COLEÇÃO PENSAMENTO CRISTÃO.

Dirigida pelo
Pe LACROIX

2

Pe. ANTONIO DE PAULA DUTRA

CHRISTUS

Bases da Ação Católica

Prefácio de
Tristão de Athayde

Livraria **JOSÉ OLYMPIO** *Editora*

NELSON ROMERO

OS GRANDES PROBLEMAS DO ESPÍRITO

O ilustre catedrático do Colégio Pedro II, nome que grandemente prestigia a inteligência brasileira, reúne neste magnífico livro belos e profundos ensaios de crítica filosófica e religiosa.

TRISTÃO DE ATHAYDE, em justa análise a essa obra vitoriosa, assim se manifestou:

"...Os demais capítulos dessa parte final do livro constituem elementos consideráveis de estudo para uma defesa apologética da Fé Cristã, em sua posição singular entre as variadas experiências religiosas da humanidade.

"Neles mostra o autor sua grande autoridade no assunto, em que nenhum leigo atualmente o sobreleva em nossa terra.

"Revela-se, pois, neste livro o filho de Sílvio Romero um espírito talvez menos complexo e brilhante que o pai, mas incomparàvelmente mais seguro na sua cultura bem sedimentada; na sua argumentação filosófica muito mais serena e na sua visão da realidade muito mais objetiva e completa. E qualifica-se, no quasi deserto de nossas letras filosóficas, como um elemento de primeira ordem.

"...Êsse domínio da Metafísica e da Sabedoria, que completa o das Ciências particulares, está pedindo a colaboração das jovens inteligências da nova geração. No sr. Nelson Romero encontrarão elas um mestre seguro que faltou à nossa".

Um vol. de 256 págs. .... 7$000

●

Livraria
JOSE' OLYMPIO
Editora

COLEÇÃO PENSAMENTO CRISTAO

1 — ENSAIO DE SUMA CATÓLICA CONTRA OS SEM-DEUS

2 — CHRISTUS (Bases da Ação Católica), do Padre A. de Paula Dutra, Prefácio de Tristão de Athayde

3 — CRISTO E OS PROBLEMAS DO NOSSO TEMPO, de Mons. Tihamér Tóth.

4 — CRISTO E A JUVENTUDE, de Mons. Tihamér Tóth (Da Universidade de Budapest. Ex-Bispo-coadjutor de Veszprém — Hungria)

5 — PARA OS VINTE ANOS DE COLETTE, de Monica de Levalet — Montal

LIVRARIA ACADEMICA
"DIFUSORA DE CULTURA"
Livros, Revistas, Figurinos, Papelaria, etc.
Rua Ruy Barboza, 31-sobr. - Jaboticabal

Afonso Walter Mariscalco

Para meu bom ex-aluno e distinto amigo de sempre, no dia de seu natalício, uma recordação sincera do Dario Ferrari.

Jaboticabal,
22-11-1942.

Christus

710

DO MESMO AUTOR:

(a sair proximamente)

RITMO INTERIOR

(estudos)

ECCLESIA

(Bases da Ação Catolica)

PROJETO DE CONHECIMENTO

(filosofia)

COLEÇÃO PENSAMENTO CRISTÃO

Dirigida pelo PADRE P. LACROIX

2

PE. ANTONIO DE PAULA DUTRA

Christus

(Bases da Ação Católica)

ἐν Χριστῷ Ιησοῦ

PREFACIO DE
TRISTÃO DE ATHAYDE

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 21 1988
THEOLOGICAL SEMINARY

1939

Livraria JOSÉ OLYMPIO *Editora*

R. do Ouvidor, 110 — Rio de Janeiro

APROVAÇÃO

NIHIL OBSTAT.

Neo-Friburgi, Die 17 Junii 1938.
Nicolaus Principessa Rossetti, S. J.

Tenore expositionis Censoris ad hoc,

IMPRIMATUR

Valentiae, 23 junii 1938
Can. Antonius Salerno, Vic. Capitularis.

Ao Dr. Alceu Amoroso Lima,

grande espirito e grande coração,
a cuja sombra comecei a pensar.

PREFACIO

Estreias como esta são raras entre nós. O autor, jovem de vinte e poucos anos, revela-se já possuidor de uma segurança de pensamento e de uma riquêsa de informação, que geralmente só a idade costuma trazer. Não pense o leitor que este é um livro amêno, de leitura facil, ou um livro sentimental, de piedade alambicada, como desgraçadamente a maioria ou pelo menos grande numero de nossos livros religiosos. Aqui, pelo contrario, não se iludem as dificuldades dos têmas para conciliar a simpatia dos leitores, nem se perde o Autor em considerações fantasistas. Da primeira á ultima linha, o que encontramos é a mais rigorosa objetividade, a disciplina mais rigida de pensamento, o método tomista mais seguro e a mais esclarecida erudição.

Não se trata, outrosim, de uma obra isolada, mas do primeiro quadro de um triptico já delineado: — "o trabalho que empreendemos comporta tres series de idéas: o nucleo central (materia do volume dado a lume agora); o "encontro" com a Igreja no "processus" deste mesmo nucleo e os Sacramentos, encarados em função da sua dinamica interior".

E' um magnifico projéto, que nos dará uma estrutura básica para toda verdadeira Ação Católica. Sem o

Cristo, sem a Igreja, sem os Sacramentos, — isto é, sem a vida sobrenatural, *compreendida e vivida em sua integridade, é inutil pensar numa organização estavel dos católicos para atuarem sobre o mundo, cristificando-*se, *e cristificando-*o. *Para isto é mister partir do verdadeiro conceito do Cristo, do Verbo Incarnado. E é o que o A. nos dá, nas austeras e profundas considerações teológicas deste livro. Contra as tendencias tão frequentes á simples* antropomorfisação *de Jesus Cristo, que construimos á nossa imagem e semelhança, apoia-se o A. nas verdades mais autenticas da Revelação, da Tradição e da Razão, expressa nos livros evangelicos, em S. Paulo luminosa e veementemente, nos grandes Padres da Igreja, especialmente na Aguia de Hippona e nos seus maiores filósofos, particularmente Santo Tomás de Aquino. O Cristo Mistico é o Cristo integro, de que o Cristo histórico é apenas uma face. Esta face, entretanto, é a que tantas vezes é apresentada como única e a que Renan popularisou em seu romance untuoso da "Vie de Jésus", que tanto concorreu para esvasiar o Cristo, até no conceito de muitos católicos, de sua imensa riquêsa, de sua plenitude, de seu misterio infinito.*

Com razão escreve o A. que "a razão de ser da Ação Católica... é a nossa incorporação ao Cristo". Da conciencia dessa nossa participação *profunda e organica no Corpo Mistico do Cristo, é que renascerá o verdadeiro espirito cristão, o verdadeiro sentido da Igreja e da Graça. E' por aí que devemos começar. A formação para a Ação Católica se fará pelo estudo dessas verdades e pela sua impregnação em nossas vidas, ou não se fará.*

Livros como este, portanto, não são obras apenas para filósofos e teólogos. E' certo que a austeridade intelectual do seu autor não concedeu nada á necessidade da vulgarização. Tanto melhor. Não é um livro que desça a nós e sim que nos obriga a subir até ele. Tanto melhor. A facilidade é inimiga da perfeição, que só se conquista com esforço. Dirigindo-se embóra a espiritos habituados com o trato de problemas metafisicos e teológicos, é util a todos, pois nos fornéce uma doutrina comum a todos os fieis e indispensavel para nos revestir da força doutrinaria necessaria á nossa posição especial e arriscada no mundo de falsas misticas *em que vivemos.*

Este é um livro de mistica verdadeira. E por isso mesmo um roteiro seguro que todos devemos seguir.

Folgo pois imensamente em recomendar a todos os católicos, e muito especialmente a todos os que militam ou vão militar nas fileiras da Ação Católica, a meditação destas paginas. E, ao mesmo tempo, alegro-me em ver surgir, nas arenas desertas do nosso pensamento puro e na turbamulta confusa dos nossos pensadôres improvisados, este jovem teólogo e filósofo, que já traz de entrada tal adextramento de espirito e tal bagagem de sólida erudição, rarissima em nosso meio.

Que a escassês do éco que acaso encontre ou as dificuldades da vida em meio ainda tão ingrato ao pensamento especulativo — não entibiem o ânimo deste jovem domador de idéas, que tão auspiciosamente se revela em nossa vida intelectual e em nosso movimento de renovação espiritual brasileira.

ALCEU AMOROSO LIMA

Rio, Agosto de 1938.

EXPLICAÇÃO

Só depois de procurarmos a razão de sêr *da Ação Católica e de nos deixarmos entrar inteiramente deste motivo basico é que nos acharemos com o* direito *de passar à escrituristica, à patristica, â liturgia, â ascetica, à evolução e à conceituação atual — doutrinal e tecnica — deste movimento providencial para os nossos dias.*

Esta razão de sêr é a nossa incorporação ao Cristo. Ela tudo explica, vivifica, rege, ilumina, dirige e remata. Daí, no seu verdadeiro sentido, a veneravel palavra: Cristo, alfa e omega.

Por esta conclusão se vê o cunho pratico *daquele itinerario que encetamos "Deo juvante" com o presente trabalho.*

O sentido deste "pratico" desgostará talvez a alguns amigos meus, uns mais outros menos impregnados de pragmatismo. Não se deve pretender "satisfaire... la

curiosité hâtive du public qui veut bien lire, mais n'a plus la patience d'étudier". (Cardial Mercier) Partido apriorista e inoperante este; com efeito, não só é destituido de todo fundamento o conceito cartesiano do saber (democratização das ciencias com o criterio da idéa clara e distinta) como é o problema de todos os povos, "un seul et immense problème, qui ne s'interrompt pas une minute et ne cesse de se transformer: le problème des élites". (R. Johannet) Exemplificar... Mas não é preciso.

Creio destarte haver tomado atitude bastante pratica...

Deixei de parte a pura controversia — que existe em toda disciplina e aqui, aliás, em aspetos muito secun-

darios — para fixar mais o nucleo inefavel traduzido na formula "em Cristo Jesus". O demais, consequencia deste primeiro passo tentei situar no contexto cristão: porque devemos, como membros de Cristo, ter a mesma "historia" do Cristo.

Observo enfim que desenvolverei alguns temas ligeiramente esboçados quando tratar da Igreja e dos Sacramentos à luz da teoria do Corpo Mistico de Cristo. Teremos tambem ocasião de examinar alguns problemas que pertencem mais a estas duas partes.

Pe. A. P. D.

"E se tu supões todas as coisas unidas a todas as coisas, todas formarão o um na totalidade."

(DIONISIO AREOPAGITA; "Nomes Divinos", 13, 2.)

INTRODUÇÃO

I — SOCIABILIDADE

UNIDADE HUMANA E AÇÃO COMUM

a) CAMINHO DA UNIDADE

O traço mais fundo e quasi sempre totalitario do espirito destes ultimos vinte anos, o animador secreto e por vezes feroz das novas pedagogias não será um ideal de concentração e, daí, um esforço por acordar no homem a conciencia das suas ligações?

Depois da onda individualista que vai morrendo já aos pés da geração atual, surgiu um sentido cosmico da vida, de todos os valores, condensado em não sei quantos matizes, fundado nas metafisicas mais encontradas. Disse ha anos o sr. Poincaré uma frase que é, a meu ver, a formula do espirito do nosso tempo. E' comum achar-se um pensamento que encerre toda uma sintese; mas a expressão de Henri Poincaré tem isto de particular: abrange sem compromissos a catolicidade do

espirito como a catolicidade da matéria. "Conheçamos, diz ele, os nossos limites; não criemos a ilusão de ultrapassa-los. Entretanto, por infimo que seja o nosso campo de ação, trabalhemo-lo para o infinito".

Para quem conhece os principios da sua filosofia, não é dificil concluir que, nesta frase vibrante, cantam as melodias de todos os infinitos: o infinito de Deus, o infinito de Brahma que nos chega do Oriente, o inifinito da Massa, o infinito do "sólo e sangue", o infinito do Estado, da Sociedade... e o infinito Brazil, como acentúa o critico indigena. (1) Pareça embóra esse estagio, como todas as voltas da historia, uma cristalização meramente fortuita e instavel (ia dizendo inconciente) o qual portanto nada ou pouco significaria para o que pretendo estabelecer, na verdade não deixa de sêr profundamente comprobativo. E' só olhar o lado sintomatico dos tempos atuais. Transpor o simplesmente episodico. Concretizando, olhar a conflagração coletiva de que nos avizinhámos, nós ocidentais, em confronto com os fatores objetivos do processo historico: em pri-

(1) Gilberto Amado: "O Espirito do nosso tempo", Rio, Ariel, p. 102.

meiro lugar, o fato historico mesmo, considerado como realidade apenas *manifestada* nos acontecimentos e, em segundo lugar, (na "via inventionis" e numa posterioridade noética) a providencia divina cujo concurso dirige a humanidade polarizando a sua agitação, recapitulando-a sempre no seu Cristo. (2)

E' por falta deste "ôlho do invisivel" que se fala hoje em "lei do eterno retorno" e em "decadencia do Ocidente". Sem contestar o fato de uma "cultura de ex-sistencia" que se abeira do nada, não posso e não poderá ninguem negar que, fóra da mesma (e dentro tambem) começam a clarear os raios da auróra nova — oxalá prenunciando o "ideal historico da nossa cristandade" (3) — cuja definição mais geral seria: retôrno à comunhão humana.

Já De Maistre, presenciando os grandes intercambios de alimentos entre povos tão distanciados, revelava: "Não ha acaso no mundo e creio, ha muito, que isto se liga proxima ou remota-

---

(2) Jacques Maritain: "Humanisme Intégral", Paris, cap. I.

(3) Idem: in "Vie Intellectuelle", 25 jan. 1935, p. 181-232. Ao "Humanisme Intégral", p. 139-224.

mente a alguma obra secreta que se opera no mundo sem o percebermos". (4)

"Qui facit mirabilia magna solus!" clamarão os filhos da nova idade média. Acredito que no intimo da alma humana se processa hoje uma intervenção — especialissima até — e para a conciencia da nossa Comunhão é que nos acórda este Apêlo substancial. A Guerra e a Revolução cujo delirio estamos vivendo, todos os imensos choques de energias elementares, levam-nos principalmente à solidariedade.

De Maistre, que não era quasi visionario em comparação ao seu conhecimento do homem, chamava-os "o terrivel e indispensavel preliminar". E muito acertava; pois a gloria de Deus é o homem vivo. (5)

b) JUSTIFICAÇÃO ESSENCIAL

"Unir-se ou morrer", concluía ha tempos Gaston Riou em livro famoso. Cumpre indagar se de

(4) "Oeuvres...", ed. de Lyon, IV, p. 59.

(5) Falo do ponto de vista da historia e da filosofia de civilização; não me sitúo no angulo da filosofia dialetica onde, somente, é absurda a frase de Von Papen aos "Capacêtes de Aço" em Münster: "E' a guerra, apezar de todas as amarguras e sofrimentos, o cadinho das solidariedades nacionais."

fato a nossa integração numa ordem de hierarquias essenciais, se a "concepção da vida como *trama*" corresponde ao nosso ser e nos salva a positividade especifica. Enfim, é legitima uma procura de valores reais de vida social? (6)

A resposta depende da definição do homem.

O homem não é "uma alma *e* um corpo", como pensaram alguns fantasistas. Definimo-lo vitalmente: um espirito ordenado substancialmente a determinada materialidade, uma determinada materia substancialmente ordenada a tal espirito.

Por outra, o homem não é a camaradagem mais ou menos longa da alma e do côrpo concebidos ambos com autonomia maior ou menor no ser ou nas atribuições. Sua *forma* (7) não se realiza independente. Não se realiza e, por assim dizer, negativiza-se. "Que (veut) faire l'ange fait la bête", escrevera Pascal. Aristoteles vai além e prova que este homem falhado, ensimesmado, se

---

(6) Veja-se a excelente conceituação de Maritain: "Du Régime temporel et de la Liberté", Paris, "Desclée de Brouwer", p. 55-64.

(7) Inutil pensar aqui no sentido kantista do "duo" materia e forma. Sobre o sentido tomista da forma humana, veja-se Sto. Tomaz, "Summa Theologica", I, p. 76; id., q. 118, art. 3.

é logico, vegetaliza-se. (Gide não é de fato um vegetal?)

Mas, diziamos, a fórma humana só se realiza no estado de relação transcendental ao corpo. Longe, portanto, de se realizar instantaneamente, como a fórma do anjo que se constitúi logo na atualidade perfeita, o homem chega à sua plenitude:

a) na multiplicidade.

b) em cada uma das suas realizações intermediarias à medida que sua materia se desenvolve.

Nos primeiros anos de vida, quando a alma espera ainda as *primeiras* aptações da materia, somos inteiramente passivos e absorventes. Exigimos cuidados, alimentos, exigimos tudo, exgotamos tudo sem retribuir. Predomina a materia, principio de divisibilidade e isolamento; predomina o *individuo* "individido em si e separado de tudo o mais" — indivisum in se et divisum a quolibet alio". A razão, faculdade das ideas e ideais universais dorme ainda.

Eis, porém, que ela desponta. Agóra, "si l'on dit: rechercher l'idéal humain c'est me rechercher moi-même, car l'idéal de l'homme c'est l'homme, on

équivoque. On pourra dire aussi bien: cet idéal, c'est l'homme, donc ce n'est pas moi; car moi, je ne suis pas l'HOMME, mais UN homme". (8)

Para atingir esse ideal superior, a natureza humana, "serva a tantos respeitos", não se emancipa nunca de uma nutriz seja qual for. Pode alcandorar-se à posse do ideal; mas, apenas troca o leite materno pelo patrimonio cultural da mãe-patria e da humanidade. Sucede-se um parto a outro parto, tanto é verdade que em dominio algum se encontra a "proles sine matre creata". Daí a fina expressão de Delos: "O homem é um ser que nasce. Devemos prolongar os liames da sua filiação para muito além da imediata paternidade humana". (9)

---

(8) A.-D. Sertillanges. O. P.: "St. Thomas d'Aquin", II, 295.

(9) J. T. Delos, O. P.: "La societé internationale...", Paris, Pedone, 1929. Saida a lume quasi ao mesmo tempo, a obra de Georges Renard, "La Théorie de l'Institution". Essai d'ontologie juridique", (Paris, Flammarion, 1930) é uma confirmação do nosso ponto de vista sobre o homem social. Cf. o "De Regimine Principum" de Sto. Tomaz, c. I; "In I Politicorum", l. 1.ª — sobre a "naturalidade" dos acrescimos culturais, veja-se Maritain: "Religion et Culture", cap. I; do ponto de vista metafisico, cf. Yves Simon: "Introduction à l'ontologie du connaître", Paris, Desclée de Brouwer, 1934, p. 40 sgg.

Se, pelo que vimos, é manifesta (10) a sua dependencia desta preformação da "societas", não é dificil concluir pelo dever de o homem cultuar "piedosamente" -- voltaremos ao fundamento da piedade, "pietas" — todas as suas geratrizes, respeitando-as evidentemente à luz de criterios reais e de uma filosofia da liberdade. Elevar o nivel de cultura e espiritualidade, nisso consistirá o elemen-

---

(10) Manifesta, sem deixar de ser natural. Antes, é natural; por isso resulta á analise como manifesta. Só por deformação de mentalidade poderiamos fugir a esta conclusão. Lembra-me ter lido que vivemos hoje em dia sob o signo da abstração mal concebida e que a "raison raisonnante" é a cadaverização da faculdade de abstrair como a "razão" pragmatista é o seu himpamento. Sem deixar de fazer sua grande parte a outros fatores, acho que é este o maior contribuinte do regresso da conciencia no pensamento ocidental... Ao caso presente faz muito esse trecho do canhenho de um joven filosofo meu amigo que perdôe o sacrilegio: ", abstração! Valor de vida e, mal manejado, instrumento de morte! A abstração *distingue* o "animal rationale" do "animal sociale". A verdadeira abstração. A que distingue. A que não separa, porque precisamente ao fundo é que ela se reporta. E na "quidditas" humana — atendam! —, onde o homem é homem, está o animal social. *Vejam!* E' outra a abstração que separa. E outra coisa. Como se chama a abstração que separa? Sei lá. Instrumento de mutilação..." A este edificante exemplo de preocupação intelectual correspondem Maritain: "Sept Leçons sur l'être...", p. 96 s.; F. Olgiati, art. na "Revue de Philosophie", jan.-fev. 1936, pag. 34 sgg. — Preferi demorar-me na consideração da pouco explorada idéa de *nação*. As conclusões acerca de sociedade propriamente dita, Estado e outros grupos flúem agora mais justificadamente.

to efetivo daquela virtude, que se prende à justiça. (11)

Pelo que aí fica, vê-se claramente que rompemos com o determinismo, afirmando-nos como concientes (12) diante da influencia do meio ou, para usar o termo baconiano mais completo e expressivo, diante de todos os "idolos". Por outro lado, embora conservemos nessa urdidura a dignidade de *pessôas*, não nos hipertrofiaremos em super-pessôas. (13) Se aquilo deve ser o ideal das instituições, isto equivale a transforma-las em amalgama de sêres-pólos do seu dinamismo, erro igual (noutra ordem) e aparentemente contrario ao individualismo burguez moderno. O univoco pelo analogo traria consequencias fatais aqui. (14)

---

(11) Eis o que diz um moralista: Na serie de virtudes anexas à justiça, trata-se tambem da piedade. "Por ela cultuamos primeiramente os pais enquanto autores, segundo Deus, da nossa vida e educação; secundariamente, os demais consanguineos [...] e a patria enquanto mantenedora do necessario para o nascimento e educação." (Genicot, "Institutiones Theologiae Moralis", Bruxellis, 1927, I, n. 247).

(12) Maritain: "Du Regime temporel...", p. 6 segg.

(13) Maritain (Id. p. 55 sgg.) encara o problema, do lado metafisico. Esse modo de ver transborda dos nossos quadros.

(14) Maritain: "Humanisme Intégral", pp. 145-148.

Rematemos finalmente. E' licito acreditar na trama universal.

E na unidade cosmica? "Tout est un, l'un est en l'autre comme les trois Personnes", dizia Pascal. O Eclesiastico no-lo confirma: "...unus orans, et unus maledicens, cuius vocem exaudiet Deus? (15)

Visceralmente divididos pelos ideais religiosos, separados ainda os que vivem sem o unico verdadeiro liame — a graça —, permanecem os homens na unidade do *Homem*. Não deixa de ser aparentemente triste — ao menos — que as nossas orações subam ao céo confundidas às blasfemias. Reza um e outro blasfema; a qual dos dois ouvirá Ele? Deus, porém, cujo Verbo penetra até à divisão da alma e do espirito, Deus que sabe ser justo porque é a Justiça mesma, "cuius vocem exaudiet"?

---

(15) Eclesiastico; XXXIV 29. Cf. Sto. Agostinho no "Sermão sobre a manducação do Cordeiro pascal", c. XIX.

II — SOCIEDADE

ALGUMAS NOTAS SOBRE O HOMEM SOCIAL

a) CARACTERIZAÇÃO INICIAL

Do que vimos desenvolvendo se depreende sem esforço que a natureza humana anquilosar-se-ia fatalmente, caso lhe faltasse a sociedade. (16) A consequencia da vida social é, com efeito, a potencia da cultura, isto é, a potencia de operar normalmente tudo o que é explicitação e valorização das energias propriamente humanas (Tomo aqui a palavra cultura independente das questões sobre cultura-civilização). (17) Maritain explica-o bem: "Cultivar um campo é provocar a natureza, por um trabalho humano, a produzir frutos que não

---

(16) Costa-Rossetti: "Philosophia Moralis", Oeniponte, 1836, p. 409, n. 4; e p. 529-530; A. Ferretti-E. Orzechowski: "Ethica", Romae, 1925, p. 286 sgg.; Viktor Cathrein: "Filosofia Morale" (trad. ital.), Firenze, 1913, I, p. 42 sgg. Na "Summa Theologica", II-II, 188, 8.

(17) "Religion et Culture", p. 13 e 103 sgg.; M. de Munnynck in "Documents" ("Vie Intellectuelle"), t. I, n. 3, p. 396 sgg.; Sertillanges in "Vie Intellectuelle", 25 dez. 1935, p. 357 sgg.; H. Berr: "Civilisation, le mot et l'idée", Paris, 1930. — Como se vê, não empregamos aqui cultura no sentido delosiano, em que o tomámos atraz, de "conjunto de influencias psico-fisiologicas que acionam o nosso *eu* latente".

teria podido gerar abandonada a si mesma; pois o que ela produz isolada é uma vegetação *selvagem*". (18)

Duas observações se impoem aqui, de Maritain ainda. A frutificação mais nobre deste trabalho de cultura (por sua vez "fruto e complemento terrestre do trabalho da razão e das virtudes" "que acrescentam o seu esforço ao da natureza") é a Cidade, a "polis". Esta e o seu consectario normal, a civilização, "são simultaneamente obras naturais ao homem e obras de razão e virtude". (19) De sorte que seria irracional acredita-las como antihumanas em si, propugnando-se uma "primitividade natural" de inspiração rousseauista ou hobbesiana.

Que seja possivel um desvio desta reta linha da razão para a anarquia ou para a tirania, ha os fatos a dizerem que sim. "Não ha coisa mais teimosa que um fato"... E' isso entretanto um *abuso*, que não justifica o sansculottismo primitivista cujo

---

(18) "Religion et Culture", p. 11; Yves Simon: "Introduction à l'ontologie du connaître", p. 40 sgg.

(19) Sobre os varios elementos da civilização, cf. J.-T. Delos, o. c.; M. de Munnynck, art. cit.; Charles Journet in "Vie Intellectuelle", dez. 1928, pag. 454-459.

erro é tomar o "per accidens" pelo "per se", o acidental por essencial. (20)

Doutra parte, "a concepção tomista implica ainda, contra certos adversarios extremados de Rousseau, que este homem tão fraco em si mesmo é dotado de uma personalidade moralmente livre e mestra de suas ações. Por onde, a sociedade não é um simples fato de natureza, uma obra fisica. E' obra moral, obra de razão e de virtude. Natural ela é neste sentido preciso de corresponder às grandes inclinações essenciais da natureza humana a qual, diz Sto. Tomaz é inclinada à vida social como inclinada às virtudes, "sicut ad virtutes". Esta inclinação não terá lá grande intensidade em a na-

(20) "Religion et Culture", p. 13-14; Costa-Rossetti: "Philosophia Moralis", p. 415-429 e 577 sgg. "Il faut être soi", Jean-Jacques dans les dernières années de sa vie aimait à répéter cette formule. Elle signifiat dans sa bouche: il faut être sa sensibilité comme Dieu est son être. Dieu, qui est tout acte, a-t-il besoin d'être formé? Il faut tenir pour un péché tout essai de se former ou de se laisser former, de se rectifier, de ramener à l'unité ses discordances. Qu'elle vienne de la raison, qu'elle vienne de la grâce, toute forme imposée au monde intérieur de l'âme humaine lése sacrilégement la nature. La manière dont Jèan-Jacques est lui-même est la démission définitive de la personnalité..." (Maritain, "Trois Rformateurs", Paris, Plon, p. 140-141; cf. p. 170 sgg.) "Et ideo Philosophus dicit in I Politicorum — c. 2 — quòd ille qui aliis non communicat est bestia aut Deus, idest divinus vir." ("Summa Theologica", II-II, 188, 8, 5; cf. "In I Polit.", l. 1.).

tureza decaída, o que nos faz compreender que o conflito entre sociedade e individuo apareça quasi como tão *natural* quanto a inclinação dos individuos a se reunirem socialmente." (21)

b) "ANIMAL SOCIAL"

Integrado neste complexo que o constrange tantas vezes (pelo simples fato de ser a sociedade humana — familia, tribu, povo, Estado, Religião — uma instituição permanente, sofremo-la com anseios de evasão, de aniquilamento, de revolta...), qual a parte que devemos fazer à iniciativa espontanea? (22)

Partamos do principio que justificámos: o homem é talhado para viver naturalmente em sociedade com os seus semelhantes. Consequentemente, a mesma lei natural que o governa enquanto ani-

---

(21) "Religion et Culture", p. 94-95.

(22) Não se trata aqui de sentimentos interessantes mais para a patologia que para a psicologia e a moral. Cf. a esse respeito o otimo estudo de E. Rolland, "Scrupule et Psychasthénie" in "Vie Spirituelle" (Supplement), dez. 1933 — jan. 1934. — Por estes elementos ja se vê que facil, muito facilmente se explode o tradicionalismo. Cf. "Dictionnaire de Théol. Catholique" (Vacant-Mangenot), art. "Dieu", coll. 806 sgg. e 824 sgg.; "Summa Theologica", I, 1, 1; I-II, 95, 1.

mal racional deve com a mesma naturalidade presidir o animal social. Este nada mais é com efeito que uma projeção natural daquele. Assim, tudo o que respeita ao campo social — direitos e deveres, leis, instruções, instituições — carecerá de sentido se prescindir da lei natural. Se "abstrair" dela, no sentido lamentoso para aquele jovem filosofo. Nesta embocadura é que toma sentido o exercicio e a imposição da liberdade. Como?

Toda a legislação da πόλις, observa St. Tomaz, procede da lei natural. Em primeiro lugar, como as conclusões de principios; em segundo lugar, como determinação de principios universais: "Uno modo, sicut conclusiones ex principiis: alio modo sicut determinationes quædam aliquorum communium". (23) No primeiro caso as leis teem dos principios sua força ("habent aliiquid vigoris ex lege naturali"); no segundo caso, da lei humana unicamente ("ex sola lege humana"). Deste modo, se é exato concluir que deva necessariamente existir uma sociedade, que esta sociedade deva ser regida por um poder etc., não o é absolutamente inferir que deva ser esta ou aquela a constituição necessaria da mesma sociedade, que deva ser necessa-

(23) Idem, I-II, 95. 2.

riamente assim ou não a maneira de transmitir o poder etc. Pertence isto ao direito civil "secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accomodè determinat". (24) A razão que determina este julgado "accomodum" não é evidentemente a individual mas a da autoridade competente. (25)

Estas reflexões que tecemos em torno de alguns aspetos capitais do problema social nada teem de *mistico*. Nada de misterioso encerram, é verdade, mas importam muito aqui. E são mais do que méro preambulo. Primeiro, porque o sobrenatural apenas eleva e aperfeiçôa o natural humano. Segundo porque ele se modéla por esta natureza das coisas respeitada de um certo modo por Deus. Terceiro, enfim, porque faremos teologia escolastica principalmente, onde o trabalho é propriamente da razão penetrando e sistematizando o dado relevado.

E' aliás preferivel, sem desconhecer a irredutibilidade das duas ordens, e necessario mesmo frisar o seu parentesco. Maximé contra uma certa mentalidade cartesiana generalizada que transporta a

(24) Idem, 1-II, 95, 4.
(25) Idem, I-II, 90, 3.

intimidade com Deus a um plano pretendidamente superior e que de verdade fecha-a em torre de marfim...

Chamamos a atenção do leitor, nesse estudo, sobre a Igreja como continuação viva do Cristo, para um novo (?) modo de pensar. Que se restabeleça aquela "vue si forte, si saisissante, qui consiste à voir dans l'humanité non pas précisément la somme des êtres de même nature qui naissent les uns des autres et se succèdent; non pas même l'ensemble des hommes qui, ayant un commum père et donc faisant partie d'une seule et même espèce, sont unis entre eux, mais, bien plutôt, si l'on peut dire, un seul homme". (26) Os animais se reproduzem, o homem se continúa. Sem esta visão é dificil suspeitar o catolicismo autentico. Seu carater é, na analise profunda de Max Scheler, "social cooperativo". (27)

---

(26) Karl Adam: "Le Vrai Visage du Catholicisme", Paris, Grasset, p. 54; cf. Palmieri, "De Peccato Originalo", Romae, 1904, tése IX, "De essentia peccati originalis." Do que diremos a seu tempo sobre a unidade mistica no Cristo (enquanto é permitido penetrar), resultará meridianamente que seria pueril equipara-la à unidade do genero humano. De resto, não seria tão misterioso o novo estado de coisas. Cf. A. d'Alés in "Diction. Apologétique", art. "Redemption", col. 564.

(27) Cf. "Studien zur theologischen Erkenntnislehre", (J. Engert), Manz, Regensburg, 1925.

CHRISTUS JESUS

"Haec est quae, ut fidelibus mentibus obiciatur, alteque defixa haereat, satis numquam commendari potest, praecellens Ecclesiae species cuius caput est Christus".

(Sch. Conc. Vaticani.)

Cap. I — O MEDIADOR

§ I — A REVELAÇÃO

Art. I — DISTINÇÃO NECESSARIA

O papel de mediador no Cristo pode ser considerado de dois pontos de vista que se combinam necessariamente (na hipotese da atual economia de salvação) sem que entretanto se confundam: o ponto de vista ontologico e o moral.

Sob o primeiro, Cristo é mediador entre Deus e os homens, enquanto na sua pessôa unica se conjungem as duas naturezas divina e humana. Sob o segundo, é-o pelo seu carater de reconciliador (reduplicativamente) na morte piacular. (28)

E' evidente que esta segunda mediação moral requer a primeira; aliás, onde buscar o valor infinito à obra exigida para a rehabilitação da huma-

---

(28) Para esta divisão veja-se por exemplo S. R. Belarmino: "Controv." livro V, 1; "Opera Omnia", t. IV, p. 435.

nidade? "Nos outros mediadores, diz bem certo autor (29), a mediação — Nisto que formalmente de ordem moral — não supõe necessariamente união fisica entre o mediador e os extremos opostos que se procura reunir. A qui, porém, a mediação moral requeria na pessôa de Jesus a união fisica dos dois extremos — Deus e o homem — de cuja reconciliação se tratava. A mediação do Cristo é a Redenção. (Suarez diz, com efeito, que os oficios de mediador e redentor coincidem no caso do Cristo. Cf. "Commentarius" in III^{am}, 26, 1, n. 5) Ora, para que a Redenção fosse conforme às leis da justiça, para uma reparação de condignidade, necessaria se fazia a incarnção de Deus, a reunião fisica da humanidade e da divindade na pessoa do mediador. Cristo é mediador pela sua humanidade; mas, sem a divindade, ele não poderia exercer *eficazmente* a mediação".

Doutro lado, a mediação moral não é pura e simplesmente um pagamento da divida contraída pela humanidade feito apenas por um terceiro interposto; ou uma substituição ou uma satisfação pura e simples transferida ao mesmo. "La théorie

(29) A. Michel in "Diction. de Théol. Catholique", art. "Jesus Christ", col. 1346; Belarmino: "De Mediatore", capp. IV e V.

du rachat est juste, car le péché nous constituait réellement débiteurs à l'égard de Dieu, et nous étions hors d'état de payer notre dette; mais cette dette n'est pas un étranger qui la paye pour nous, c'est le genre humain qui l'acquitte lui-même par Jésus-Christ son représentant. La théorie de la substitution est juste, car le Christ a subi pour nous une peine qu'il ne méritait pas; mais la substitution est incomplète, puisque celui qui expie nos fautes est le chef de notre famille et qu'ainsi nous les expions en lui et par lui. La théorie de la satisfaction est juste, mais à condition de ne pas l'appuyer exclusivement sur une substitution de personnes, car un affront n'est vraiment lavé que si l'offenseur prend part à lá réparation comme il a eu part à l'offense. Ainsi, quelque chemin qu'on prenne, à moins de s'arrêter en route, on aboutit toujours au principe de la solidarité". (30)

Art. II — "LOGO, TODOS MORRERAM"

O pecado original, considerado como pecado do chefe do genero humano, encarado como queda

(30) F. Prat: "Theologie de Saint Paul" (ed. refundida), II, p. 240.

universal, teve como efeito primeiro romper a continuidade cosmica. A desobediencia do primeiro homem introduziu assim uma despolarização do extremo criado não só com respeito ao Criador como na economia interna da criação. "Eritis sicut dii", haverá miriades de absurdos... Já não havia mais Deus e sua "imagem e semelhança", nem mesmo Deus e uma Humanidade a se defrontarem. Havia realmente Deus e o cáos. Voltáramos à "criação primeira" senão antes. Tudo enfim se resume nisto: estava abolida a unidade.

Não ocorre discorrer com razão aqui sobre o estado do homem no paraiso, sua tentação, sua possibilidade e sua potencia de pecar, etc. O que faz ao proposito é — lembrando o "post festum, pestum" — investigar como ficaram as coisas na sua ordem geral.

Aqui precisamente entra a clausula da justiça: ao que ofende cabe fazer reparação pessoalmente. O que é tão claro como, no caso, evidentemente impossivel. Como então a reparação condigna?

Deus poderia perdoar imediatamente ao homem. Poderia; mas, sobre não querer não convinha. Poderia perdoar sem mais. Mesma resposta.

(31) Exigiu, sim, para o restabelecimento da amizade, a interposição de um homem que valesse por si mesmo e valesse infinitamente na ação que a majestade (e a misericordia) divina estatuisse como condição de paz.

Foi assim que, "para pagar a nossa divida, uniu-se a natureza impassivel à natureza passivel, afim de que, segundo exigia a salvação humana, houvesse um mediador entre Deus e os homens". (S. Leão Magno) Sto. Sto. Agostinho conceitua inexcedivelmente este pontificado da unidade: "... mediator Dei et hominum, quia Deus cum Patre, quia homo cum hominibus. (Notar o paralelo e os conetivos). Non mediator homo praeter deitatem, non mediator Deus praeter humanitatem. Ecce mediator; divinitas sine humanitate non est mediatrix; humanitas sine divinitate non est mediatrix: sed inter divinitatem solam et humanitatem solam, mediatrix est humana divinitas et divina humanitas Christi". (32)

---

(31) Sto. Tomaz: "Summa Theologica", III, 1, 1; III, 1, 2.

(32) Sto. Agostinho: Sermão 47,21 ("Opera..."), t. XVI, p. 307); Rouët de Journel: "Enchiridion Patristicum", 1500.

Por outra, Jesus Cristo fez-se cabeça da humanidade; unificada com ele morto no sacrificio da cruz, tornou à unidade, à amizade de Deus. Ja não haveria mais a "humanitas sine divinitate". No calvario, tal qual na santa missa, continuação do grande sacrificio, "humana vita Deo dicatur [...]: sed quaenam nisi primò Christi [...], et deinde nostra cuius spiritualis et invisibilis immolatio immolatione sensibili nostrae coelesti hostiae Deo spondetur atque devovetur?" (33)

"Ou ignorais que todos os batizados em Cristo Jesus foram batizados na sua morte?" (34)

Mas o texto classico é este: "À consideração do amor que nos patenteou Jesus o Cristo, desvia-se de nós para ele todo pensamento *nosso*, todo o nosso eu. De fato, um morreu por todos; logo, todos morreram. Ergo, omnes mortui sunt. Isto é,

---

(33) M. de la Taille: "Mysterium Fidei", Paris, 1924, p. 108. Existe portanto mera distinção modal.

(34) Rom. VI, 2. Cf. na obra citada do P. De la Taille uma copia de lindos textos (pag 557 sgg.) — Sobre o texto aduzido da epistola aos Romanos diz o Cardial Billot: "Onde a Vulgata escreve "instaurare" o grego traz ἀνακεφαλαιώσασθαι, isto é, recapitular. Recapitular é, propriamente, "reduzir" a uma cabeça, submeter ao mesmo primaz tudo o que antes estava rompido e fracionado". ("De Verbo Incarnato", Romae, 1904, p. 205; Prat, op. cit., II, 109-112).

Cristo morreu por todos; de sorte que, vivendo agora, não vivemos para nós (vida nossa), mas para ele que por nós (conosco) morreu e resuscitou." (35)

Não é necessario discutir já a natureza desta morte (36), e sim fixar bem o fato de a humanidade ter sido recapitulada no "unico mediador (redentor) entre Deus e os homens, o homem Jesus Cristo" (37). Eis o prerequisito fundamental: o principio da solidariedade. (38) "Ut sint unum sicut et nos unum sumus". (39)

Em S. Paulo, meditando inspirado pelo Espirito quando da prisão de Roma, aprendemos que,

---

(35) II Cor.; V, 14-15.

(36) "Il s'agit donc de la mort mystique de tous les hommes qui eut lieu idéalement au Calvaire dans la mort physique de Jésus-Christ, leur représentant commum, et qui a lieu réellement pour chacun d'eux au baptême, dans l'acte de leur incorporation au Christ". (Prat, op. cit., II, 242 sg.; cf. "Summa Theologica", III, 49, 1, ad 3 et 4; III, 62,5).

(37) I Tim.; II, 5.

(38) Prat, op. cit., II, 240-256, 530-535. E' o excelente livro de J. Rivière, "Le Dogme de la Redemption. Essai d'étude historique", Paris, 1905, passim.

(39) Joan; XVII, 20 sgg.

da nossa união ao Cristo ("Christifieri"), da nossa concorporificação (σύσσωμαι) sob a Cabeça do corpo mistico é que nos podemos dizer resgatados pelo sacrificio do Calvario, o qual destarte é verdadeiramente *nosso* sacrificio como foi *nossa* a queda. (40)

---

(40) "Et cur, inquies, non in Templo hostia offertur, sed extra urbem, et moenia? Ideo non in templo judaico ne sibi judaei hostiam vindicarent, neve putares pro illa gente tantum hanc offerri. Ideirco extra moenia et urbem, ut discas universale sacrificium esse, quia pro universa terra erat oblatio". (S. João Crisostomo: "Homelía da Cruz e do ladrão", t. IV, p. 14 da ed. Bareille. Cf. L. Bacuez: "Du Divin Sacrifice", Paris, 1904, p. 70 sgg.).

§ II — REFLEXÕES TEOLOGICAS

Art. I — MEDIAÇÃO PROPRIA DO CRISTO

Não ha outro mediador entre Deus e os homens fóra de Jesus Cristo Homem, dissera o Apostolo. Sto. Tomaz explica-o: (41)

O oficio do mediador é, propriamente conjungir e unir aqueles entre os quais se exerce a mediação; pois os extremos unem-se no meio.

Ora, unir os homens a Deus perfeitamente e efetivamente convém ao Cristo que não a outro. Por ele é que os homens se reconciliaram com Deus, conforme a palavra do Apostolo: "Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo". Donde, só o Cristo é o mediador perfeito entre Deus e os homens, enquanto reconciliou o genero humano com Deus pela sua morte. Por isso é que S. Paulo tendo escrito: "Mediator Dei et hominum,

---

(41) "Summa Theologica", III, 26, 1 (outras indicações, como sempre, sob o titulo).

homo Christus Jesus", acrecentou: "qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus." (42)

E' porém, exclusivamente o unico? Não, responde o Angelico. Nada impéde que outros sejam, de certo modo, mediadores entre Deus e os homens, "secundum quid mediatores inter Deum, et homines", neste sentido que cooperam dispositivamente, ministerialmente para a união dos homens com Deus. Entre estes, Maria Santissima a titulo especialissimo. (43)

Este ponto é de maxima importancia para a compreensão da religião cristã e do seu desenvol-

---

(42) Caietano, em sintese luminosa, ordena assim a argumentação:

Tése: Ser mediador entre Deus e os homens simplesmente ou perfectivamente é proprio do Cristo.

Prova: Pois unir os homens a Deus perfectivamente convém só ao Cristo.

Prova do antecedente: "Pela sua morte reconciliou o mundo com Deus". (II Cor.; V, 19).

Conclusão: é evidente.

Prova da consequencia ou conexão: a) (Pela razão) O oficio do mediador é mediar entre os extremos; pois os extremos se unem no meio. b) (Pela Revelação) I, Tim.; II, 5-6.

(43) S. Roberto Belarmino: Sermão da Natividade de Maria. Cf. Anexo. Não se vá do que, por autoridade propria aliás, expôi o Santo Cardial passar a certas liberdades. O anexo não é, debaixo do aspeto classificação no Corpo Mistico, fonte de doutrina; aduzimo-lo como ilustração.

vimento. Teremos ainda ocasião de fazer referencia à piedade de certos individuos que, por não se assimilarem a idéa autentica do Cristo Mediador, chegam a afirmações, implicitas ou explicitas pouco impórta, inconfessaveis e... hereticas. E' claro que, ao menos a Ação Catolica, "a ação mesma da Igreja", deve entrar-se do "sensus Christi" que é afinal o verdadeiro e unico sentido das realidades sobrenaturais.

Sto. Tomaz inicia o artigo "se Cristo é mediador de Deus e dos homens enquanto homem" (44) com as tres objeções classicas:

1.ª) Diz Sto. Agostinho ou o autor do livro "Contra Feliciano" cap. X) o seguinte: "Una é a pessoa do Mediador; contudo não é una a sua substancia. Una, digo, é a pessoa para que não se multiplique o Cristo; não é, porém, una a substancia para evitar que, pondo-se entre parentese a sua função de mediador, possa ser chamado somente Filho de Deus ou somente filho do ho-

(44) "Summa Theologica", III, 26, 2. Denzinger-Bannwart: "Enchriridion Symbolorum...", 711, 790. Para maior profundamento veja-se sempre o correspondente nas "Quaestiones disputatae de Veritate".

mem. (45) Ora, o Cristo não é filho de Deus e do homem enquanto homem; aliás, enquanto Deus e homem simultaneamente. Logo não devemos dizer que seja Mediador de Deus e dos homens enquanto homem.

2.ª) Do mesmo modo que o Cristo, enquanto Deus, convém com o Pai e o Espirito Santo, enquanto homem convém com os homens. Ora, pelo primeiro aspéto — da conveniencia com o Pai e o Espirito Santo na igualdade de natureza — ele não póde ser chamado mediador. Reza, com efeito, a glósa sobre o texto "...mediator Dei, et hominum... etc.": "Enquanto Verbo, o Cristo não medêia, pois é igual a Deus, Deus no seio de Deus, ao mesmo tempo Deus uno e unico." Logo, não pode tãopouco ser dito mediador enquanto homem, à vista da conveniencia conôsco.

3.ª) A terceira objeção faz notar que o Cristo se diz mediador enquanto nos reconciliou com Deus. Fe-lo, tirando o nosso pecado que separava a humanidade de Deus. Ora, tirar o pecado convém a

(45) "Una Mediatoris persona, non una substantia: una, inquam, persona, ne sit non unus Christus; non una substantia, ne mediatoris dispensatione submota, aut Dei tantum dicatur, aut hominis filius". Esta é a lição da ed. Vivès, t. XXVIII, p. 653.

Cristo, não enquanto homem e sim enquanto Deus. Logo, Cristo é mediador enquanto Deus e não enquanto homem.

Entra o Angelico Doutor no "sed contra" com uma palavra de Sto. Agostinho: "O Cristo não é mediador por ser Verbo; na verdade, o Verbo infinitamente bemaventurado e imortal quão longe paira das miserias mortais! Sim, é mediador enquanto homem".

E passa à analise.

No mediador podemos considerar duas coisas: a razão de *meio* e o *oficio* de reunir. De fato, é caracteristico do *meio* distar de um e outro extremo; por outro lado, o mediador conjunge por isso que transmite o que é de um para o outro.

Ora bem, destas duas marcas nenhuma pode aplicar-se a Cristo enquanto Deus mas enquanto homem. De fato, enquanto Deus, Ele não difére do Pai e do Espirito Santo por natureza e por poder de dominio; nem tão pouco tem o Pai e o Espirito Santo alguma coisa que não pertença ao Flho de tal sorte que este possa transmiti-la aos outros como alheia a si (enquanto meio, interposto).

Ambas entretanto conveem ao Cristo enquanto homem:—

a) Dista não só de Deus pela natureza como dos homens pela dignidade da graça e da gloria.

b) Calha n'Ele conjungir os homens a Deus, trazendo-lhes, como sabemos, os mandamentos e os dons de Deus; doutro lado, satisfazendo e interpelando junto de Deus pelos homens. (46)

E' pois como muitissima razão, que chamamos mediador ao Cristo enquanto homem. (47)

---

(46) "... secundum quod homo, habet utramque: quia distat a Deo natura et ab hominibus puris dignitate gratiae et gloriae. Defert quoque praecepta donaque Dei ad homines et satisfactionem ad interpellationem ex hominibus ad Deum, non quasi haec ab hominibus accipiat sed quia haec, vice hominum, ipse Deo offert. Quod vocatur pro hominibus offere ac satisfacere. Nihilominus satisfactionem ex hominibus quodammodo accipit, pro quanto ex massa peccatrice, carne scilicet humana ab Adam genita, naturam passibilem in qua satisfaceret assumpsit". (Caietano, Commentarius..." a este lugar da III, 26, 2). Já se sabe, porém, situar esta concepção soteriologica na sua verdadeira ambiencia, na solidariedade universal com o Cristo, para estarmos ainda frisando impertinentemente.

(47) "In responsione ad primum et tertium, simul considera discernendo rationem specificantem id quod Christus mediat, aut satisfacit et radicem unde illud, quo efficax originaliter redditur ad mediandum et satisfaciendum, et merendum pro omnibus". (Caietano, id., adnot. Cf. Gazzaniga, "Praelectiones...", V, 258 sg.).

Respondendo às objeções:

— *à... primeira:* — Subtraindo no Cristo a natureza divina, subtraímos conseguintemente a sua singular plenitude de graças enquanto unigenito que é do Pai (Joan.; I, 14). Ora, é precisamente desta plenitude que lhe advém a primazia sobre todos os homens e a maior proximidade de Deus!

— *à segunda:* — O Cristo enquanto Deus é perfeitamente igual ao Pai. Entretanto, pela natureza humana Ele sobreleva os demais homens. Eis por que, enquanto homem e não enquanto Deus pode Ele ser mediador.

— *à terceira:* — Embora ao Cristo enquanto Deus convenha tirar autoritativamente o pecado, é ao Cristo segundo a natureza humana que convém satisfazer pelos pecados dos homens. A razão é manifesta. Pois a esse titulo é que o Cristo é chamado mediador entre Deus e os homens.

Art. II — "OMNIBUS OBTEMPERANTIBUS SIBI CAUSA SALUTIS"

Trata-se de precisar, agóra, se o Cristo poude merecer pela humanidade.

Antes de mais nada é preciso observar que o merito póde ser encarado a duas luzes: da justiça e da liberalidade. Deste ponto de vista o merito ("de congruo") impropriamente é que assim se diz; pois não merece, a bem dizer, aquele que para se fazer valer recorre à amizade ou a outra fonte da liberalidade do premiador.

Do ponto de vista da justiça ha verdadeiramente merito ("de condigno"); pois a pessôa então vale por si mesma ou pela sua obra exclusivamente.

Uma subdivisão ainda: se vale *por si*, independentemente da pessôa do premiador, temos o merito em rigor da justiça ("in rigore justitiae"), caso valha *a sua obra* apenas, teremos o merito de condignidade simples. Como isto possa ser, fala bem claro o exemplo mesmo. Cristo não poude merecer em rigor de justiça; pois não só ao Pai e ao Espirito Santo senão ao Verbo cumpria-nos satisfazer. (48) Doutro lado, a pessoa-principio de valorização era a pessôa do Verbo.

Considerando, porém, *a obra*, infinita na ordem moral, então sim, podemos dizer que pagou

---

(48) Cardial Billot, "De Verbo Incarnato", p. 478.

em cemdôbro ("superabundavit gratia") a divida humana.

E' neste ultimo sentido que dizemos — fazendo teologia dogmatica ou dogmatica escolastica — ter Jesus Cristo podido merecer por nós.

Com efeito, "do mesmo modo que o delito de um homem passou a todos condenando-os, pela justiça de um só difundiu-se em todos o bem para a justificação da vida". (49)

Sto. Tomaz vai tocar o misterio no seu amago. (50)

Ha no Cristo a graça não apenas como num homem singular, individual mas como no Cabeça ou no Chefe da Igreja.

A este Cabeça unem-se todos como à cabeça, os membros. Este conjunto forma na ordem mistica uma só pessoa, "ex quibus constituitur mysticè una persona". Daí vem que deriva para os demais o merito de Cristo, enquanto membros seus. Aliás, no organismo humano, a ação da cabeça pertence de certo modo a todos os membros; com efeito, a cabeça não tem egoisticamente a percep-

---

(49) Rom.: V, 18.
(50) "Summa Theologica", III, 19, 4.

ção sensivel, mas para todos os membros do corpo. Por outra, Cristo, além da *graça pessoal*, teve a *graça de cabeça*, "gratia capitis". A consequencia é manifesta, de vez que resulta uma só pessôa mistica de todos os Membros cuja Cabeça é Cristo. (51)

(51) Caietano, "Commentarius...", III, 19, 4,

Cap. II — CORPO MISTICO DE CRISTO

§ I — PROFUNDAMENTO DO "MYSTERIUM"

Art. I — EXPLICAÇÕES PRELIMINARES

Uma explicação "paulina" sobre o que pensar, no contexto, de "corpo", "mistico", "Cristo", impõe-se desde já. Vejamo-la, em traços gerais embóra, como sugere o metodo.

O termo grego que significa o vernaculo "corpo" é σῶμα e designa para S. Paulo um complexo vivo, um organismo, quando é assunto o Corpo Mistico. (52) Na carta aos efesinos fala, por exemplo, na reconciliação dos judeus e pagãos num mesmo côrpo (II, 16). Quanto ao atributo mistico observe-se que não significa:

---

(52) Um elenco das passagens de S. Paulo onde se encontram varias acepções desta palavra: F. P. Dutripon, "Concordatiae Bibliorum Sacrorum", 5.ª ed., Barle-Duc, 1874. Cf. a observação de Prat: "La Théologie de Saint Paul", I, p. 486, sg. (Notar a paginação diferente das edições refundidas).

a) *metaforico*, neste sentido que o Corpo Mistico apenas tenha realidade (sêr) na figura de linguagem, sem outra consistencia ontica que a criada pela imaginação (como, quando dizemos que os prados sorriem, que o mar se enfurece, etc.).

O Corpo Mistico é uma realidade extramental cuja apelação é translata com respeito aos outros corpos de continuidade quantitativa quais os que tocamos na ordem natural. (53)

b) Nem supõi, como anda terra a fóra, por uma realidade confusa e indeterminada que se representaria por aquilo que Maritain chamou de "idéa facil", realidade que o Simbolismo chamaria *nefelibatica*. O Corpo Mistico tem sua capacidade de ideação (analogica) bem caracterizada.

c) Muito menos tem por sinonimo *irracional*. Assim como as mentalidades preguiçosas pensam o Corpo Mistico no sentido precedente, pensam-no como absurdo uns tantos para quem "o misterio é uma coisa que não se póde compreender". O misterio é a *verdade* (e, pois, coisa inteligivel) que uma inteligencia *criada* (falando-se

(53) Cf. Garrigou-Lagrange, O. P.: "Dieu...", Paris, Beauchesne, 1928, p. 530 sgg.

de misterios propriamente ditos) não pode compreender. O misterio não é ininteligivel em si mesmo; nós, os menos inteligentes entre os inteletuais, é que não temos, de nós mesmos, capacidade de abarcal-o, de fazer a sintese do sujeito e do predicado, *precisamente pelo seu pêso de inteligibilidade.* "La notion de mystère intelligible n'est pas une notion contradictoire, c'est la plus exacte façon de désigner la réalité; le mystère n'est pas l'ennemi, l'adversaire de l'intelligence, c'est Descartes et la raison cartésienne qui ont introduit cette opposition menteuse, — opposition du reste inévitable en système idéaliste, en climat idéaliste.[...] Disons que le *mystère*, c'est une plénitude ontologique à laquelle l'intelligence s'unit vitalement et où elle plonge sans l'épuiser (si elle l'épuisait, elle serait Dieu, "ipsum Esse subsistens", et l'auteur même de l'être".) (54) E isto ainda no plano puramente natural...

d) Mistico não tem aqui absolutamente o sentido que se lhe empresta nas expressões proprias daquela parte da Teologia que trata dos es-

---

(54) São extremamente oportunas algumas reflexões como esta, de Maritain; cf. "Sept Leçons sur l'Etre...", p. 8 sg.

tados extraordinarios e relativamente raros de alguns muito progredidos na virtude. No caso da incorporação mistica ao Cristo, este vocabulo qualifica relações inteiramente *ordinarias* com a Divindade pelo Cristo.

e) Enfim, "diz-se mistico (ao composto do Cristo e dos fieis), escreve D. Columba Marmion, não somente para distingui-lo (notar que não é exclusivamente. A. P. D.) do corpo natural do Cristo, mas para marcar o carater *sobrenatural* e *intimo* da união do Cristo à Igreja, união fundada e mantida por *misterios perceptiveis* só à fé. A Igreja é um organismo vivo, vivo da graça do Cristo pelo Espirito". (55)

---

(55) "Le Christ, vie de l'âme", Paris, 1923, p. 114, nota 2; cf. Prat, op. cit., II, 344. Para previnir ainda um equivoco (possivel do leitor ...ao qual me dirijo, lembro a diferença existente entre o sentido de "mistico" no caso e o de mistico quando falamos em "sentido mistico" das Sagradas Escrituras. O "tipo" biblico é uma profecia *per res*, isto é, por acontecimentos e coisas em disposição providencial ordenados a um termo chamado antitipo (E. Mangenot). Destarte, o tipo é um absoluto *conotando* preformativamente outro absoluto (coisa ou fato) a realizar-se no futuro remoto (para a previsão, é claro). Tal conotação não aparece com a letra do texto; é preciso que intervenha o autor do Livro Sacro. Donde o mistério, a obscuridade. Por outro lado, o "tipo" contém o seu "significado" de modo simplesmente significativo. Por onde se vê que o nosso "mistico", aparentado com o outro pela obscuridade, distingue-se nitidamente por não ser apenas uma

S. Paulo, declarando a doutrina divina, entende por Corpo Mistico uma realidade superior, *transcendente.* (56) Realidade *objetiva,* como explicámos e confirmaremos lendo trechos seus, realidade *tal,* correlativa ou identica (57) à realidade que funda o seu conceito do Cristo Cabeça deste Corpo — ou denominativo do mesmo, se quizermos simplesmente falar de "Cristo Mistico". (58)

Ora bem, nas Epistolas, vemos o Cristo, ou no seu sêr *fisico* ou num sentido *moral-coletivo* ou

---

significação, uma categoria logica. (Excusado é observar que o corpo material do Cristo, formado no seio de Maria, não é um "tipo" do seu corpo mistico. Quer-me parecer que certos textos dalguns Padres que em soteriologia perfilham a "teoria mistica" dão talvez a concluir isso. Tomando, bem entendido, os textos "ut sonant").

(56) Com os nossos olhos de lama somos sem duvida levados, não obstante o "argumentum non apparentium", a achar este corpo menos corpo do que os corpos fisicos (materiais). *Vemos,* parece, nestes uma consistencia maior... Puro engano. A ação cohesiva destes corpos naturais, coextensiva à sua difusão espacial, limitada por ela, é uma debil ação e a inferiorissima das ações. A energia que necessita de um apoio, de um mediador, é a energia impura de uma fórma que braceja afogada na materia. Ela póde ser para nós mais *natural.* Fica a provar, porém, que sejamos o apice do sêr...

(57) Prescindimos aqui da questão *Igreja = Tronco* (tendo por cabeça o Cristo) e *Igreja = Corpo Mistico Integro.*

(58) Seria insultar o leitor digressionarmos sobre a necessidade de não entender o "corpo", o "mistico" e o "Cristo" disparatadamente.

no sentido peculiar de *dispensador da graça*, de sacerdote universal — focalizando a sua obra sacerdotal efetuada. Só a este ultimo convém propriamente o atributo "mistico", embóra tal função tenha sido efetuada pelo Cristo natural, "secundum quod est homo", "secundum humanam naturam". (59) Este qualificativo, de que o contexto da carta aos efesinos, do cap. XII da primeira aos corintios é o conteúdo, comanda toda a perspetiva aqui. Ouçamos o Pe. Prat:

"O Apostolo toma o Cristo sob dois aspetos muitissimo diferentes.

Quando identifica a verdadeira estirpe de Abrão, o conjunto dos crentes com o Cristo (Gal.; III, 16), quando assegúra que pelo batismo somos con-sepultados no Cristo (Rom.; VI, 3), quando diz que o Cristo se compõe de muitos membros e que nós somos estes membros (I Cor.; XII, 12), ele não fala do Cristo natural mas do Cristo mistico. O Cristo natural, o Verbo incarnado, o sacerdote-vitima do Calvario é uma parte e a principal do corpo mistico; não é o Cristo mistico em sua totalidade. O Cristo mistico é a verdadeira

(59) "Summa Theologica", III, 8; "De Veritate", XXIX. Cf. Sto. Agostinho: Sermão 45, 5 (1.ª serie), "Opera...", t. XVI, p. 244.

vinha *com* os ramos, (60) é a oliveira fecunda *com* os galhos, (61) é Jesus espôso *com* a Igreja sua espôsa, é a cabeça *com* os membros todos. O Cristo natural resgata-nos, o Cristo mistico santifica-nos; o Cristo natural morreu por nós, o Cristo mistico vice em nós; o Cristo natural reconcilia-nos com o Pai, o Cristo mistico recapitula-nos nele. Em resumo: O Cristo mistico é a Igreja completando sua cabeça e completada por ela" (62)

Um pouco adiante o mesmo autor colige algumas acepções de "Cristo" em S. Paulo, cujos dois primeiros exemplos (63) mostram bem o Cristo primaz duma coletividade cujo centro de dignidade é Ele. (64)

Na primeira citação, transcrita na integra por ser um trecho luminoso, aparece claro o que se

---

(60) Como se vê ao passo que o "Cristo Natural" preme mais no aspeto de singularidade individual, o "Cristo Mistico" diz mais formalmente comunhão universal.

(61) Paralelamente cf. Prat, na mesma Théologie de Saint Paul, II, 332. E Knabenbauer: "Commentarius in Epistolam ad Ephesios", pag. 96. O "mysterium" exige precisamente o exerto genio.

(62) Prat, op. cit., II, 359.

(63) Col.; II, 10; I, 18.

(64) Prat, op. cit., II, 362.

deva entender por Cristo Mistico e Cristo Natural; na segunda, basta ler os lugares indicados para se conceber este Cristo simplesmente, extrinsecamente relativo à *multidão* cristã que acima chamei de Cristo moral-coletivo opondo a fisico-social. (65)

Art. II — FONTE E IMPORTANCIA

E' nos escritos de S. Paulo que se observa a maior penetração em "latitude, longitude, sublimidade e profundeza" do misterio cristão. S. Pedro, que os conhecia à maravilha e conhecia-os vivos no autor, fala dalgumas coisas de S. Paulo "muito dificeis de entender", quasi prevenindo o susto dos irmãos, afeitos embóra às manifestações carismaticas, ao lerem um escritor nada romantico mas tonitruante como as teofanias. (66)

---

(65) Cf. Moehler: "Défense de la Symbolique", Paris, Vivès, 1853, III, p. 429-432; H. Dieckmann: "De Ecclesia", Frib.-Brisg., 1925, II, p. 229.

(66) II Petr.; III, 15-16. Veja-se a atraente biografia: "Saint Paul" de E. Baumann, Paris, Grasset p. 338. Sto. Agostinho fala nas "Confissões" do "venerabilis stylus Spiritus" em S. Paulo. Irineu nos previne ao ler esse escritor", propter velocitatem sermonum suorum, et propter impetum, qui in ipso est Spiritus". ("Adv. Haer.", l. III, c. 7).

O ponto em estudo é a noção nuclear da Igreja, da "Catholica"; e a raiz profunda, a preocupação absorvente da doutrinação paulina. Singular esta especialização... (67)

---

(67) Analogas a esta comparação do organismo social religioso com o corpo humano, apareceu nos escritos do Apostolo traduções frequentes da fórmula "in Christo Jesu". Refiro-me às outras figuras — da espôsa e do espôso e da arvore com os ramos.

Era aliás o Cristo mesmo que se dizia o espôso da humanidade — Joan.; III, 28 sgg.; Matth.; IX, 15 sgg. etc. O Apocalipse fala deste Consorcio — XXI, 1 sgg. — cuja felicidade será perêne porque o esposo é o Cordeiro de Deus — XXIX, 7 sgg. — e cuja noiva o Anjo mostra ao vidente: "Veni, et ostendam tibi sponsam, uxorem Agni. Et sustulit me in spiritu in montem magnum et excelsum et ostendit mihi civitatem santam Jerusalem, descendentem de coelo a Deo, habentem claritatem Dei..." — XXI, 9-11.

São Paulo usa esta imagem —Eph.; V, 22 sgg.; XI, 2 etc. — entresachada (do mesmo modo que a figura da Edificação) à contextura mesma das comparações com o corpo humano. "Ele (o Cristo) é nossa cabeça, o Chefe, o espôso e o redentor da Igreja. E, se é uma cabeça, segue-se que possúi um corpo. Ora bem, seu corpo é a Santa Igreja, que é tambem sua espôsa, à qual disse o Apostolo: vós sois o corpo do Cristo e membros seus (I Cor.; XII, 27). Assim, o Cristo integral é composto de uma cabeça e de um corpo como o homem completo; pois a mulher foi formada de uma parte do homem e a ele pertence, foi dito do primeiro casal: "serão dois numa só carne" (Gen.; II, 24).

As citações de Santo Agostinho são a este respeito inumeras. (A que fizemos é da Enarratio in Ps. CXXXVIII. Cf. in Pss. CXXVI, CXXVII).

O que nos preocupa entretanto é a *unidade* que os hagiografos não cessem de frisar, ao traduzirem estas relações íntimas do Corpo Mistico. "Arcto adeo nexu

Ainda que muitas vezes, com a mesma expressão viva e ardente, (68) tenha falado sobre

---

cupiebat nos bonus Jesus colligari, et uniri, ut *unum* potius videremur quam uniti", diz o Pe. Nieremberg.

S. Paulo — sempre S. Paulo! — comparou o matrimonio cristão, unidade de dois, "dua in carne una", à unidade de Cristo com a Igreja. Na sua intemperança de razões profundas, não descansa enquanto não nos leva ao fulcro misterioso onde o universo ("omnia") se "cristifica". (Cf. Perrone: "De Matrimonio Christiano", I, 42 sgg. com um longo comentario patristico. As elucidações desta analogia tra-las difusamente Passaglia: "De Ecclesia Christi", II, 814 sgg. Consulte-se tambem uma bôa exegese em De Augustinis: "De Re Sacramentaria", II, 689 sgg.).

"Christifieri" diz-nos ainda a metafora da videira (Joan.; XV, 1 sgg.) e da oliveira (Rom.; XI, 16 sgg.).

"On a souvent comparé, diz judiciosamente Prat, le Corps Mystique de Saint Paul à la vigne allégorique de Saint Jean. Les rapports vont de soi. Des deux côtés la vie surnaturelle est assimilée à la croissance d'un être vivant, croissance qui est due à un principe intérieur et qui a pour condition essentielle l'union au centre de la vie. Mais les différences ne sont pas moins frappantes. Dans Saint Jean, les rameaux, reliés directement au tronc, reçoivent de lui directement la sève; dans Saint Paul, les membres, unis à la tête par les autres membres, reçoivent l'influx vital par leur intermédiaire. Le premier considère plutôt la vie individuelle des croyants, tandis que Paul a surtout en vue la vie sociale de l'Église que règle et mesure la croissance de chaque fidèle. Mais pour l'un comme pour l'autre, l'agent de la vie surnaturelle est le Saint Esprit". (Op. cit., II, 347).

Por agora basta-nos marcar este realissimo "unum per se" sobrenatural, esta unidade intíma que desabrolha na harmonia de harmonia dos membros. *Como representa-la* em palavras humanas, haveremos de dize-lo oportunamente.

(68) I Cor., XII; Rom., XII, 4-5; Col., I, 18. Notar a expressão sem relevo do Apoc., I, 5.

a "Comunhão" cristã, (69) é na epistola aos efesinos, datada do cativeiro de Roma, que S. Paulo traça "ex-professo" as linhas mestras (a conceituação dogmatica e parenética) do Corpo Mistico de Cristo, do "Misterio" por antonomasia.

Que motivos particulares à igreja de Éfeso haviam levado o Apostolo a endereçar-lhe esta carta? E' dificil responder. O que se colige da leitura não permite concluir por uma destinação àquela "cristandade" tão somente. Doutra parte escasseiam motivos serios.

Eis porque grande numero de criticos catolicos e não catolicos teem-na por uma enciclica da qual as comunidades da Asia Menor tiraram copias, inserindo o proprio nome no cabeçalho. (70)

Tratava-se, com certeza, de um escrito solene que para S. Paulo tinha o maximo alcance e sin-

---

(69) Esta idéa fôra o ramalhete espiritual da sua conversão: "Non enim Saulus ipsum sed membra ejus, id est, fideles ejus in terra persequebatur. Noluit tamen dicere (no caminho de Damasco) sanctos meos, servos meos, postremo honorabilius fratres meos; sed me, hoc est membra mea quibus ego sum caput". (Sto. Agostinho: "Tr. in Joannem", 28, 1).

(70) Cf. Vigouroux: "Dictionnaire.. ", 2, 2.ª parte, coll. 1849-1851.

gular importancia. E' o que se nota à primeira leitura. (71)

Art. III — O DADO REVELADO EM O. N. T.

Tomemos um primeiro contato direto com a "revelação".

Um exâme em sintese confusa do εὐαγγέλιον paulino é o que proponho, não querendo nuançar (72) mas realçar o ponto de vista da mistica e o seu alcance como alma das outras verdades.

Depois da saudação usual, S. Paulo diz como Deus, de toda eternidade, tencionára unificar o universo no Cristo — vocação universal feita primeiramente aos judeus e, em seguida, tambem aos outros povos. (Eph.; I, 3-5). De sorte que em a Nova Aliança não só os filhos de Abrão mas os extrangeiros são igualmente cotados, com os mes-

---

(71) Cf. Prat, op. cit., I, 369. E não seria por causa deste capitulo que S. Paulo extendeu a carta aos corintios "a todos que invócam o nome de Jesus Cristo?"

(72) Ver a este respeito a "Théologie de Saint Paul" do Pe. Prat e a rica e extremamente sugestiva obra do Pe. Lemonnyer, O. P., "Théologie du Nouveau Testament", Paris, Bloud et Gay, 1928, capp. II, III da 2.ª parte e III da terceira parte.

mos direitos *no* Cristo (Eph.; I, 6-23-II). Nas primeiras palavras do capitulo III (v. v. 2, 5, 8) o Apostolo arroga-se uma inteligencia especial desta verdade escandalosa para o nacionalismo judeu: "*todos os homens são chamados a ser verdadeiramente coherdeiros, concorporais, comparticipantes* (73) *do mesmo corpo de Jesus Cristo pelo evangelho.*"

E como que diz: não se lembram de que sou (74) o "apostolo dos gentios"? (75) Eis o texto em sua plena força: "Lembrai-vos de que, antigamente, vós, não circuncidados (os pagãos) nem mesmo suspeitaveis da vinda do Cristo, extranhos que ereis às instituições religiosas de Israel, às alianças com Deus. Vivieis sem esperança, pois,

---

(73) Cf. um elenco apreciavel destas formulas bizarras de São Paulo na "Théologie de Saint Paul" e as reflexões do Pe. Prat, II. pg. 20 sgg.

(74) "Si tamen" (εἴγε). G. Gal., I, 15-16.

(75) III, 1-6. — Tradução viva desta idéa é a penetração do Apostolo no mundo pagão: Act. IX, 15; XIV, 1, 5; XVI, 1, 3; XVII, 4, 12; XVIII, 4; XIX, 10; XX, 21; etc. Cf. "Saint Paul et ses missions" de P. Fourd, 1925.

Do ponto de vista doutrinal, veja-se o interessante ensaio de S. Protin "La Théologie de Saint Paul. L'Evangile de Saint Paul" na "Revue Augustinienne" de 15 de abril de 1908.

da promessa de um Redentor, sem Deus enfim (ἄθεοι). Agóra, *por e em Jesus Cristo* (76), vós, outróra desgarrados do caminho da salvação, es-

---

(76) A formula "in Christo Jesu", "em Cristo Jesus" aparece 164 vezes nas epistolas de São Paulo. É "uma das expressões mais caracteristicas da sua linguagem teologica". (Cf. a estatistica de Deissmann em Prat, op. cit., II, p. 476, nota M.). Sua significação nestas passagens do *pléroma* é evidentemente a de integração mistica no Cristo. O Pe. Prat. institúi um confronto das opiniões do citado Deissmann, de Karl, J. Weiss e Sanday. "Voici de résultat auquel nous a conduit un examen attentif des divers éléments du problème:

a) En vertu de la théorie du corps mystique, nous faisons partie intégrante du Christ, nous *revêtons* le Christ, nous sommes plongés dans le Christ, le Christ est en nous et nous sommes dans lui. Tel est le sens ordinaire et pour ainsi dire technique de la formule "in Christo Jesu" dans Saint Paul, en particulier quand il s'agit de la vie surnaturelle du chrétien ou de l'union des chrétiens entre eux. En pareil cas, la formule "in Christo Jesu" peut être remplacée par la formule "in Spiritu" sans qu'il faille pour cela admettre l'identité entre le Christ et l'Esprit-Saint, identité qu'une exégèse perverse veut tirer de II Cor., III, 17.

b) Mais assez souvent le sens s'estompe et la formule "in Christo" ne signifie plus guère que chrétiennement [...] et pourrait être remplacée par "in Evangelio" qui lui est substitueé parfois (Gal., I, 22; II Cor., XII, 12; I Cor., III, 1 etc.).

c) Il faut tenir compte de l'influence des Septante [...] L'Apôtre construit avec ἐν les verbes: se glorifier (II Thess., I, 4; I Cor., I, 31 etc.), avoir confiance (I Thess., II, 2), se réjouir (Col., I, 24; Phil., I, 18). Les Septante font souvent de même pour le verbe "espérer"; on peut donc penser que, dans ces cas, a formule "in Christo Jesu" suit l'analogie des autres compléments et n'a pas sa valeur spéciale". (Op. cit., II, p. 478 segg.).

tais (77) unidos (ἐγενήθητε ἐγγὺς) e igualados (ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, mediante o sangue do Cristo) aos judeus que vos desprezavam. Aí está o fruto da união a Jesus que é a nossa paz, o principio de unificação, o destruidor das barreiras inconsistentes e tôlas (os preconceitos racicos) o qual venceu pela sua morte. Abrogando uma Lei pejada de decretos e instruções formalisticas, (78) formou *em si*, com o judeu e o gentio, um *novo* e *unico* homem ("duos... in semetipso in unum novum hominem") (79). Por-

---

(77) O Apostolo usa o verbo em tempo que dá a supor feita a união: ou porque considera como pósse o direito ou por querer seja firme a esperança como se se tivera já dado o fato. Os hebraizantes não veem dificuldade nisto; é comum em literatura biblica.

(78) Á aportação desmedida de prejuizos, de bizantinices, de exterioridades; ao endurecimento de alma e à casuistica doentia dos fariseus que não à Lei mesma reporta-se aqui o Apostolo. Ou mesmo à Lei tomada no seu aspeto material e não enquanto figura. Formalmente a Lei mosaica permanece. "Identico é o movimento que vai à imagem como tal e à coisa ("De Mem. et Reminiscentia", Coment. de Sto. Tomaz, cap. I, lição 3.ª). A Lei é imutavel, pois. Dela não passará nem um ióta, disse Nosso Senhor. Foi aperfeiçoada e existe em estado superior. A Lei existia como figura; presentemente a sombra deu lugar ao objeto. As palavras do Sermão do Monte mostram como tambem Jesus "formalissimè loquitur..."

(79) Notar com Estio que, para fazer compreender a intima união efetuada, S. Paulo preferiu dizer "para formar um só homem" a "para formar um só povo". O

tanto, já não sois extranhos, porém concidadãos dos santos e familiares de Deus, membros de uma edificação cujo fundamento são os apostolos, cuja pedra angular é o Cristo (ὄντος ἀκρογωνιαίου ἀυτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ), pelo qual de feito (ἐν ᾧ) é que entramos nesta construção onde móra Deus pelo Espirito Santo." (II, 11-22). "Sabeis indubitavelmente que, por revelação fui consagrado de modo especial (80) ministro da evangelização dos gentios, misterio até aqui desconhecido dos homens e revelado agora aos Apostolos (81). Como disse ha pouco, está ele em que os pagãos se tor-

---

individuo é mais uno do que o coletivo, e a unidade do corpo mistico é bem mais profunda que a unidade meramente moral. (Cf. Ottiger, "Theologia Fundamentalis", II, 236).

(80) Pois o cristianismo foi, desde o inicio, entendido como dom universal. Cf. Vigouroux", "Dictionnaire...", 3, 1.ª parte, col. 191.

(81) Pelos versiculos do "pléroma" só se afirma que é revelado serem agóra os gentios rigorosamente iguais, isto é, co-herdeiros etc. do Cristo e ter sido isto ignorado nos seculos anteriores". E àlguns que afirmam ter sido dada a conhecer esta verdade tambem aos profetas e até aos patriarcas, se bem que ou obscuramente ou de modo claro diferenciado do conhecimento atual por lhes não ter cabido ver a realização no tempo ("opus... in medio annorum..."), responde muito acertadamente o comentador: "Toda esta questão é fóra do proposito; pois o que unicamente afirma o Apostolo é o misterio da *perfeita* igualdade dos judeus e gentios (num Corpo uno e unico). E tal era insuspeitavel então. Os profetas

nam coherdeiros, concorporificados, comparticipantes do corpo unico de Jesus Cristo pelo evangelho" (III, 1-6). (82)

Que "genio dos paradoxos intempestivos" este São Paulo! Quem senão ele, que vivia o Cristo como o Cristo mesmo, poderia arrostar a crôsta de toneladas, passe o termo, do tradicionalismo farisaico?

Outróra o gentio podia, sim, rezar ao Senhor de Israel presente no Templo. Na oração consecratoria está mencionado o extrangeiro. Mas de

---

falaram, com efeito, da vocação dos gentios ao reino de Deus, mas quasi como súditos, servos, famulos dos judeus". (Ps. II, 8; XXI, 28; LXXXV, 9; Mal., I, 11; Is., XIX, 2; XLIX, 22-23; LX, 10-12-14; LXI, 5; LXVI, 20; Dan. VII, 14-27; Am. IX, 12; Mich., VII, 16-17; etc.). São Paulo lembra, aliás, Isaias (LVII, 19) na carta aos efesinos (III, 17). "Logo, não foi predito pelos profetas nem suspeitado pelos homens como e em que gráu de dignidade (noutras palavras, a *perfeita* unidade) iriam ficar os pagãos no reino do Messias". ("Knabenbauer", "Commentarius in Ep. ad Ephesios", Paris, 1912, p. 96). E que não poderiam mesmo prever é claro pela idéa mesma de Corpo Mistico arquitetada por S. Paulo e não "a-priori" pelos que posteriormente a apresentam.

(82) "Evangelizar", em teologia paulina tem o sentido significativo de colocar o fiel em estado vitimal. Cf. acima a nota 76, b. — Saborosas e profundas reflexões oferece, nesta ordem de idéas, o livro de C. Ottaviano: "Metafisica del concreto. Saggio di una apologetica del Cattolicismo", Roma, 1929. Cf. em Karl Adam ("Le Christ nôtre frère", Paris, Grasset, 1934, p. 80) uma curva desta idéa da unidade na Incarnação.

modo algum lhe haviam reservado um pateo que fosse. O lugar do gentio era "fóra do Templo", fóra da presença de Deus (ἄθεοι) na mente do israelita. Na construção de Herodes, havia, é verdade, quasi à saída, o "recinto comum" onde era permitido ao etnico permanecer — "com a condição porém de não transpor, sob pena de morte, o muro que o separava do Templo propriamente dito." (83) Na casa de Deus onde todos são iguais, na casa de Deus "cuja gloria é o homem vivo", o gentio era um inexistente!

E Paulo, o mais feroz dos perseguidores, (84) que lhe teria acontecido para dizer à comunidade de Corinto, apodrecida agóra (85), que existe um corpo unico, o corpo mesmo do Cristo?

Ouçamos o seguinte trecho sobremodo ilustrativo do que levamos dito:

"O corpo não é um unico membro mas uma infinidade de membros. Do contrario não teriamos um corpo e sim u'a massa. As exigencias biologicas são multiplas e não seria possivel atender

(83) Vigouroux, "Dicitonnaire· '", 3, 1.ª parte, col. 190.

(84) Gal., I, 13-14; Phil., III, 6.

(85) Lembrar-se das circunstancias que exigiam as verdadeiramente primeira e segunda epistolas aos corintios.

a todas se todos os membros desempenhassem a mesma função por igual estrutura. Vamos que o pé dissesse: "Não sou mão; portanto não sou deste corpo". E a orelha: "Não sou ôlho; logo não pertenço a este corpo". Seria assim concebivel um organismo?

Acresce que vem de Deus a disposição de cada membro como lhe apraz. Assim, não pode o ôlho dizer à mão: "Não preciso dos teus trabalhos"; antes, os membros que parecem mais fracos e humildes são os mais necessarios. Já que a razão de ser, no Corpo Mistico, está na conjunção ao Cristo, não se afére do valor dos membros pela sua dignidade exterior mas pela sua união à Cabeça. Donde, não haja hipertrofia deste ou daquele, mas todos trabalhem ajudando-se mutuamente. Se algum membro padece, todos sôfram com ele e se alegrem (sim-patizem) todos com os que são dignificados. Tal acontece nos corpos naturais; aconteça tambem comvosco, corpo do Cristo e membro dele cada um de vós. E', repito, pela vontade de Deus que existem na Igreja, primeiramente, os Apostolos — cabêças do corpo —, depois, os profetas — como ólhos seus — e os doutores — que são a lingua da Santa Igreja (Picqui-

gny) e assim por diante. Qual a causa desta multiformidade? E' a vontade de Deus, que pensou e amou a Igreja constituida organicamente. Desejai, não resta duvida, os melhores carismas; sabei porém que o essencial é a caridade, vida do corpo mistico". (I Cor. XII, 12 ss — XIII, 3; Efes., IV, 1-16). As dissenções dos irmãos em Corinto exigiam uma solução menos "pratica"... E São Paulo não se fez esperar, com esta pagina que é a melhor "mise au point" da idéa cristã fundamental. (86) Leiamos finalmente, antes de percorrer alguns textos significativos dos Santos Padres — cujo consenso faz tambem autoridade dogmatica — a seguinte passagem da carta aos efesinos:

"As espôsas sejam submissas aos seus maridos enquanto representam a autoridade do Senhor. O marido é, com efeito, a cabeça da mulher como o Cristo é a cabeça da Igreja e seu salvador. Ora bem, assim como a Igreja é dirigida pelo Cristo, assim, em tudo, se deixem as espôsas

---

(86) T. Pègues, O. P.; "Commentaire français littéral de la Somme Théologique", t. XVI, pp. 466-467 e 487. Franzelin chama-a "definição cristã da Igreja" ("Theses de Ecclesia Christi", Romae, 1907, p. 300. Obra de profundidade espantosa a de Franzelin).

conduzir pelos maridos. Varões, amai as vossas esposas como o Cristo amou a Igreja. O Cristo morreu voluntariamente por ela afim de santifica-la e, mais tarde, unir-se a ela, gloriosa e sem macula, nas nupcias do fim dos seculos. Deste modo devem os espôsos amar suas espôsas. Como se elas fossem os seus córpos mesmos. O que ama à sua mulher ama a si proprio. (Note-se a correspondencia intima, a "subsistencia" identica de ambos (?), no pensamento de São Paulo). Ora, ninguém odeia a propria substancia; aliás, o homem normal nutre e protége o corpo, como faz o Cristo com a Igreja, isto é, conôsco, membros que somos do seu côrpo, da sua carne e dos seus ossos. Não se lembram do texto: "deixará o homem a casa paterna, unir-se-á à sua mulher e serão dois numa só carne"? Esse misterio (no texto grego μυστήριον no latim da Vulgata: "sacramentum") é grande de fato; quero, porém que saibais ser o matrimonio visceralmente relacionado à unidade de Cristo-Igreja (εἴς Χριστόν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν)" (Efes. V. 22, 32). (87)

---

(87) Cf. a analise admiravel desse texto na obra de Franzelin, p.p. 294-298. E a exegèse de outros lugares da Sagrada Escritura à luz dessa passagem do Apostolo, ib, p.p. 298-300).

Art. IV — A PALAVRA DOS PADRES E DO MAGISTÉRIO

Pode-se repetir aqui uma palavra de Sto. Agostinho: Pelos seus ministros fala o Cristo mesmo; ouve-se a sua vóz na vóz dos seus mensageiros". Voltaremos o este pensamento quando falarmos da genetica da Igreja; por agóra, recolhamos a palavra veneravel da antiguidade cristã, lembrando que a Igreja é guarda e interprete fiél do deposito revelado.

Não iremos buscar testemunho dos autores sagrados sobre cada aspéto particular da idéa do Corpo Mistico.

Seria alongar-nos demasiado e isto sem proveito nesta parte. Parece-nos mais pertinente pedir-lhes idéas gerais. (88)

a) Santo Inacio de Antioquia (+ 101) clama contra os herejes submissão à hierarquia eclesiastica não somente em materia disciplinar mas

---

(88) Para uma historia desta doutrina até ao sec. XIII, ver Th.-M. Käpeli: "Zur Lehre des hl. Thomas von Aquin vom Corpus Christi Misticum", Frib. (Suissa), 1931; Karl Adam; "Le Christ notre frère", p. 51 sgg., p. 60, p. 66, p. 81; "Dictionnaire de Théol. Cathol. (Vacant-Mangenot), pal. "Hiérarchie", coll. 2367 sgg sgg.; J. Rivière: "Le Dogme de la Redemption" (Hist.), Paris, 1908.

em tudo o que for vontade e juizo do Bispo. Esta submissão τῇ τοῦ ἐπισκόπου γνώμῃ é de necessidade imprecindivel para se estar unido τῇ τοῦ θεοῦ γνώμῃ uma vez que Jesus Cristo é a propria γνώμη τοῦ πατρός. Por outra, Deus Padre não autorizaria uma doutrina de quem não estivesse no corpo unico da Igreja de Cristo (ἐν ἑνί σώματι τῆς ἐκκλησίας ἀυτοῦ; Ad Smirn., I, 2) "Ignace est un mystique pour qui l'evêque est la grâce de Dieu et le presbyterium la loi de Jésus-Christ". (Batiffol). (89)

b) Sto. Irineu (+ 202), dicipulo e auditor de muitos "presbiteros", formado por S. Policarpo (+ 155) dicipulo por sua vez do Apostolo S. João de quem recebeu o episcopado, Irineu, digo, foi um dos numerosos seminaristas que colhiam frêscas ainda, dos labios do "vetus homo", as palavras dos Dôze. "Para nós, diz Batiffol. Sto. Irineu é um otimo teorista do catolicismo e nenhum elemento da sua teoria existe que não date de antes dele; por outro lado, os principios que ele faz valer são os principios organicos que, obscura ou implicitamente, infórmam, desde o inicio, o cris-

(89) Cf. Vacant-Mangenot: "Dictionnaire de Théol. Cathol.", pal. "Église", coll. 2119 sgg.

tianismo da gentilidade". (90) Para o bispo de Lião "os erros dos gnosticos (contra quem ele pugnou estrênua e vitoriosamente) são refutados pelo *Espirito Santo* que se difunde na Igreja, recebido em primeiro lugar pelos Apostolos, comunicado por eles aos fieis e possuido pelos sucessores dos Dôze com o seu sacerdocio e magisterio na qualidade de guardas e defensores da Igreja." (91)

Esta concepção da "Igreja de Deus" ("Adv. Haer."; I, 6, 3, e 13, 5), corpo de que o Filho é a cabeça, como o Pai é a cabeça do Cristo, canal por onde se difunde nos irmãos o Espirito Santo, faz dizer a Batiffol: "Ha, pois, entre o Pai, o Filho, o Espirito Santo e os fieis da Igreja uma comunidade real e invisivel que faz verdadeiro da Igreja visivel tudo o que S. Paulo escreve da igreja invisivel. Aquela é o por que pertencemos a este ser espiritual"... De tal maneira que um scisma no *organismo* ("L'Eglise catholique est quelque chose d'organique" — τὸ ἀρχαίον τῆς ἐκκλησίας σύστημα) é um pecado que o Espirito Santo mesmo punirá no juizo ultimo" (92)

---

(90) "L'Église naissante et le Catholicisme", Paris, Lecoffre, 1911, p. 195.
(91) Batigol, o. cit., p. 245.
(92) id., ibid., p. 247.

c) Sto. Atanasio (+ 373), inteligencia penetrante, homem pratico mas sobretudo de doutrina deixou-nos um Dircurso "De Incarnatione Verbi".

Em soteriologia, premitamos alguma coisa, Padres houve que explicavam a redenção pelo simples fato de assumir o Verbo a natureza humana. E' o que se chamou de "teoria mistica". (93) O texto que reproduzimos refere-se à Igreja em primeira intenção; ilustra-o contudo a doutrina soteriologica "mistica", o que é facil concluir desta reflexão de Cayré: "Pour lui, le salut de l'homme est une *divinisation*... Cela se réalise vraiement si Dieu s'est fait homme. En effet, notre nature (essence) est en quelque manière *verbifiée* dans la nature (individuelle) assumée par le Verbe. ("Contra Arianos" III, 33) Nous participons tous, à quelque degré, aux privilèges du Christ; nous lui sommes *concórporels* (σύσσωμοι). Oui vraiement, "Dieu s'est fait homme pour que, nous,

(93) A analise destas conhecidas teorias não pertencem (quasi) ao nosso ponto de vista. De resto, qualquer tratado "De Verbo Incarnato" (p. e., Billot; De Groot, Romae, s/d, "pro manuscrito, IV, p. 125-126 em particular) explica-as com elementos suficientes para concluirmos o que não pertence mesmo à sua trama. Como sempre, em Teologia as teorias não dizem tão só pelas suas fórmulas como pelos imponderaveis, latentes ou não, que as condicionam.

nous devinssions des Dieux." ("De Incarnatione Verbi", 54) Cette doctrine a son couronnement normal dans une haute et belle spiritualité". (94)

Mas leiamos Santo Atanasio mesmo: "Et cum Petrus dicat: certissimè sciat ergo omnis domus Israel, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus, hunc Jesum quem vos crucifixist is: non de divinitate eius dicit, quód Dominum ipsum, et Christum fecerit; *sed de humanitate eius quae est universa Ecclesia*, quae in ipso dominatur et regnat; postquam ipse crucifixus est: et quae ungitur ad regnum coelorum, ut cum illo regnet, qui seipsum pro illa exinanivit et qui induta servili forma *ipsam* assumpsit." (95)

---

(94) F. Cayré, A. A.: "Précis de Patrologie et d'Histoire de la Théologie", Paris, Desclée, 1931, t. I, p. 342. Cf. Vacant-Mangenot: "Dictionnaire de Théol. Cathol.", t. I, 2.ª p., coll. 2169 (e 2164); Tixeront: "Histoire des Dogmes", Paris, Lecoffre, 1924, t. II, p. 151 sgg.; Pourrat: "La Spiritualité Chrétienne", Paris, Lecoffre, t. I; De Groot: op. cit., "De Redemptione". Bem sabemos quanto é insuficiente o espaço que demos à "teoria mistica"; o estudioso irá, porém, das citas às fontes. Aliás, satisfazendo a tal necessidade, temos em preparação um pequeno estudo sobre ela e sua significação total.

(95) "De Incarnatione", § 21, ed. Maur. opp., t. I, p. 887. Cf. Perrone: "Praelectiones Theologicae", Paris, 1852, t. II, p. 707. Notar que a "teoria mistica" não exclúi a teoria sacrificial. Apenas *insiste* mais na conjunção do Christo-Deus com a Humanidade. (De Groot, id., ibid.; Tixeront, id., II, p. 151).

Em vernaculo: "E quando falou S. Pedro (no sermão do Pentecostes, Atos II, 36): "Saiba portanto com a maior certeza todo o povo de Israel: Deus constituiu não somente Senhor mas Ungido a este Jesus crucificado por vós", não alude à divindade do Cristo, mas à humanidade dele, isto é, à Igreja, a qual domina e reina no Cristo depois da crucifixão, ungida para o reino dos céos afim de reinar com aquele que se aniquilou por ela e tomou-a em si, assumindo aparencia de servo."

d) S. João Crisostomo (+ 407), incomparavel como condutor de almas, raramente subiu, em suas obras, ao dominio "idéal" do seu oficio, ao seu conteúdo espiritual e simbolico. "C'est la *piété* qui est pour lui la vraie philosophie", diz Cayré. Possuindo como rarissimos o tato das almas, era teologo (e profundo) mais de instinto que de preocupação. Chamam-no "o Padre da Ação Catolica". Entenda-se, porém, da Ação Catolica encarada psicologicamente, não metafisicamente. Entretanto o que dele reproduziremos é da "allure" mais profunda. (96)

(96) Está ainda por fazer a autenticação das obras de S. João Crisostomo. Os trabalhos neste sentido não tiveram, que eu saiba, grandes resultados. A citação que faremos — da 2.ª Homelía sobre a Ascensão — não é in-

Repetindo em termos gerais a idéa do corpo mistico (97) (p. e. na Homelia XXX, vol. XVII, p. 97 da ed. Bareille) entra mais profundamente nesta união, concebida misticamente, na primeira homelia sobre a Ascenção do Senhor: —

"Guardai-vos da embriaguez do vinho, mãi fecunda de libertinagem; enchei-vos sim, do Espirito. (Eph. V, 18) Aí está uma honrosa embriaguez... Não diz apenas o Apostolo: "participai do Espirito", mas "locupletai-vos do Espirito". [...] "O Senhor não se dedigna juntar-se aos anjos e a nós para celebrar essa festa. Mais. "Desejei ardentemente, dizia ele, comer esta páscoa comvosco".

Se ele desejou ardentemente celebrar a páscoa conosco deseja igualmente celebrar conosco a resurreição". [...] "Celebremos pois tão belo e

---

teiramente livre de suspeitas. Entretanto confirmam todos que, em Soteriologia, nada de notavel produziu". "Instruir e moralizar... Crisostomo uniu estas duas funções com arte admiravel: melhor parece instruir apenas *para* moralizar". (Cayré). Cf. J. Rivière: Le Dogme de la Rédemption. "Essai d'étude historique"; Paris, Gabalda, p. 180 sgg.; "Dicitonnaire de Théol. Cathol.", VIII, 1.ª p., coll. 675 sgg.; Paul Dabin: L'Apostolat Laique", p. 42-48.

(97) Os Padres gregos do IV seculo supõem mais a eclesiologia, diz Tixeront, o c., II, p. 158.

tão glorioso dia da resurreição do Senhor. Com brilho e com piedade. O Senhor resucitou e resucitou consigo a terra inteira". (98)

Na segunda homilia sobre a Ascensão, (99) lemos: "et natura, propter quam servabant cherubim paradisum, ipsa supra cherubim sedet hodie". (Homil. in ascens. D. N. S. J. C., n.º 2) [...] Mas a que natureza disse Deus: "assenta-te à minha dextra"?

E' clarissimo que àquela mesma que outr'óra ouviu: "tu és terra e à terra tornarás. [...] Vê-

---

(98) Uma observação se impõi aqui. Quanto a Quanto a afirmar S. J. Crisostomo que (no mesmo numero) devemos "acreditar nesta segunda resurreição" opondo-a à primeira resurreição da morte do pecado *já feita* respondo: a) Essa antitese pode valer no contexto sem intromissão da idéa de tempo; de fato não resucitámos, de direito sim. b) O passado "fez resucitar consigo a terra inteira" é ou não *passado?* c) Em qualquer das hipoteses é afirmada a união em Cristo. Com efeito, mesmo na hipotese de não termos conresucitado "de jure", Cristo é o *fundamento* da resurreição. Ora, já apontámos a significação total de "união mistica" (e não a adatámos a esquemas preconcebidos) abrangendo esse aspeto, o que se robustece tendo em vista a palavra de Santo Tomaz: III, 8, 3.

(99) "Opera Omnia", ed. Bareille, Paris, Vivès, 1865, t. IV, p. 81 sgg; tambem "Chefs-d'Oeuvres de Pères de l'Église", Paris, 1838, t. VIII, p. 285 sgg. A esta é que alude Tixeront, o. c., t. II, p. 152?).

de bem o que subiu, *sua* natureza, *seu* estado anterior. Insisto com prazer na vileza da *nossa* condição natural para realçar a honra que *nos* conferiu a benignidade divina. Eramos *nós* terra e cinza. Tornámo-*nos*, pelo pecado, mais estupidos que os animais. [...] Contudo, *nós*, estupidos e ingratos... abjectissimos e vilissimos... a nossa vilissima natureza (notar eta distinção entre nós e a nossa natureza — "nos stupidi atque ingrati ... vilissima illa nostra natura"...) ascendeu hoje à maior sublimidade do universo. [...] Ouvi ainda outra prova da alegria de que os habitantes do céo se tomaram pela *nossa reconciliação*. Quando Nosso Senhor *nasceu segundo a carne*, vendo os anjos, *por este fato*, que a reconciliação dos homens *estava operada*..." etc. (100)

e) S. Gregorio Magno (+ 605), que antepomos ao Bispo de Hipona por termos de demorar

---

(100) Quando enim Dominus noster natus est secundum carnem, ex eo deinceps hominibus ipsum reconciliatum cernentes (non enim, si reconciliatus non fuisset, usque adeo des cendisset); cernentes ergo istud, choris in terra statutis exclamabant: "Gloria in excelsis Deo: et in terra pax, in hominibus bona voluntas"; hominibus inquam, qui erant antea hostes declarati, et ingrati". ("Homil. in ascensionem D. N. J. C.", nn. 3 e 4, ed. Auger-Lefebvre, VIII, p. 294-300).

neste bastante, foi sem originalidade, um repetidor seu, como todos em geral. (101)

Diz ele: "A Santa Igreja universal é um só corpo constituido sob Jesus Cristo sua Cabeça... Cristo, portanto, com toda a sua Igreja, a que está ainda na terra e a que com ele reina agóra no céo, é uma unica pessôa. E assim como é unica a alma que anima os diversos membros do côrpo, assim um só Espirito Santo vivifica e ilumina toda a Igreja unificada. Porquanto, assim como Cristo, que é a cabeça da Igreja, foi concebido do Espirito Santo, assim a Santa Igreja que é seu corpo (de Cristo) é cheia do mesmo Espirito Santo, subsistindo assim no vinculo de uma só fé e caridade. Por isso diz o Apostolo: "do qual todo o corpo... etc. (Eph. IV, 16)

Este é o corpo, fóra do qual o Espirito Santo não vivifica; daí dizer Sto. Agostinho: "Se quereis viver do Espirito de Cristo, permanecei no corpo de Cristo. Dêste Espirito não vive o hereti-

---

(101) São Prospero, por exemplo: "Caput et corpus, Christus et Ecclesia, unus homo, unus est Christus". ("In Psalm. 127, 4),

co, não vive o scismatico, não vive o excommungado, pois que não são do corpo. Na verdade está escrito: "Quem adére ao Senhor é um só espirito com ele". (102)

f) Sto. Agostinho (+ 430) teve o "ôlho do invisivel". A Igreja aparece à sua visão genial como um "misterio oculto". E' dizer tudo, dizer que ele soube perceber a novidade do que ha de mais falado entre cristãos. Il a, specialement dans sa prédication, magnifiquement exprimé les liens mystiques qui unissent l'Eglise à Dieu et au Christ (Pater Deus est, mater Sponsa Christi, Corpus Christi;...), ou sa mission à l'égard des hommes (mater spiritualis, societas sacramentorum, regnum coelorum). Ces titres divers et la doctrine qu'ils expriment ont une telle importance dans sa pensée, que Mgr. Batiffol, dans la conclusion de son bel ouvrage, se réjouit surtout de pouvoir restituer à Augustin le mérite "d'avoir fait du catholicisme non plus seulement une intelligence, non plus seulement une unité, mais une mystique. Il a en plus qu'aucun

---

(102) "Exp. in Psalm. V Poenit". A autenticidade deste comentario aos Salmos peniteciais é duvidosa. Como quer que seja, o texto retrata a doutrina do discipulo de Sto. Agostinho.

des docteurs, dit-il, l'intuition affectueuse de la présence et de l'action de Dieu dans l'Église". (103)

Aliás, "Agostinho não se converteu ao Evangelho, converteu-se à Igreja; ele não creria no Evangelho, disse ele num aforisma celebre, se a tal não fosse levado pela autoridade da Igreja, a autoridade devendo entender-se aqui neste sentido que a Igreja é um motivo decisivo de credibilidade ao mesmo tempo em que ela afirma a verdade da qual é depositaria." (104) Ouçamo-lo enfim:

"O Senhor Jesus... morreu como penhor; deu o seu sangue por aquela que deveria desposar depois da Resurreição, a qual ele já unira a si no seio da Virgem. Pois o Verbo é o espôso, a carne humana é a espôsa e estas duas naturezas formam um unico Filho de Deus, um só e mesmo Filho do homem. O seio da S. S. Virgem foi o leito nupcial em que ele se tornou o Chefe da Igreja; daí saiu ele como um espôso ("sponsus") que sái do leito

---

(103) P. Batiffol. "Le Catholisme de Saint Auguntin", Paris, 1920. A citação é de F. Cayré, o conhecido estudioso das questões augustinianas (o. c., I, p. 685).

(104) P. Batiffol: "Le Catholisme de Saint Augustin", II, p. 588.

nupcial, como um gigante que parte a fazer jornada. (Ps. XVIII, 6.)

Saiu como um espôso do leito nupcial pois acedêra ao convite da celebração das nupcias "("In Ev. Joan."; tr. VIII, 4) (105)" Agóra

---

(105) "...securus moriens dedit sanguinem suum proea quam resurgens haberet, quam sibi jam conjunxerat in utero virginis. Verbum enim sponsus, et sponsa caro humana, et utrumque unus Filius Dei et idem Filius hominis: ubi factus est caput Ecclesiae, ille uterus virginis Mariae thalamus eius; inde processit tanquan sponsus de thalamo suo, exultavit ut gigas ad currendam viam (Ps. XVIII, 6): de thalamo processit velut sponsus, et invitatus venit ad nuptias". ("In Evagelium Jaannis, tr. VIII, 4). Outro excerto interessante: "Póde-se tambem aplicar este salmo á pessôa do Cristo diferentemente, a saber, supondo que ele fala na sua integridade perfeita. Precisamente, com o seu corpo do qual é ele a cabeça conforme a expressão do Apóstolo: "Sois o corpo e os membros do Cristo" (I Cor., XII, 27). Por ser ele a cabeça, escreveu São Paulo alhures: "Praticando a verdade na caridade cresçamos por tudo em Jesus Cristo que é a cabeça à qual está unido o corpo" (Efs., IV, 15). Donde, o profeta faz aqui falar, ao mesmo tempo que a cabeça, a Igreja tambem, estabelecida no mundo inteiro entre perseguições: Não ignoramos as circunstancias muitas em que ela poude gemer: "Senhor porque aumentam os que me torturam? Tantos se elevam contra mim..." (Ps. III, 2). Muitos dizem: o seu Deus não poderá salva-la" (Ps. III, 3). Pois os inimigos não esperariam poder destruir esta Igreja que se extende por todo o mundo, se não cressem que Deus nenhum cuidado tem a seu respeito. "Mas, Senhor, sois o meu apoio" (Ps. III, 4), sempre no Cristo; porque é na sua humanidade que a Igreja foi pelo Verbo formada, "o qual se fez carne e habitou entre nós" ("Joann.", I, 14.). Por onde temos que, um dia, estaremos com ele nos céos (Efes., II, 6). Precedidos pela cabeça, os demais

porém, voltando os olhos para nós, digamos que somos o seu corpo, que ele é nós.

Pois, se não fossemos ele, não acertaria o Evangelista que escrevêra: "o que fizestes ao menor dos meus, é a mim que fizestes" (Mat. XXV, 40).

Se não fossemos ele, não seria verdadeiro aquilo de S. Lucas: "Saulo, Saulo, porque me persegues?" Logo somos ele, visto que membros seus, corpo seu e ele nossa cabeça; pois o Cristo integro é cabeça e membros. (Eph. I, 22) (Serm. 133,8)

[...] vejamos como Jesus morreu por nós. Com efeito é a sua paixão que este salmo canta. Penso que sabeis muito bem ser o Cristo integral composto de cabeça e corpo: a cabeça é o mesmo Salvador que padeceu sob Poncio Pilatos (Mat. XXVII, 26), que, resurgido agóra, está à direita do Pai (Marc. ,XVI, 19). Seu corpo é a Igreja (Eph.; I, 23); não só o corpo que formam presentemente os vivos senão tambem aquele ao qual pertencem os que existiram antes de nós e existirão

---

membros seguirão". ("Nam in illo homine et Ecclesia suscepta est a Verbo quad caro factum est, et habitavit in nobis, quia et in coelestibus nos sedere fecit una cum illo. Praecedente enim capite, membra caetera consequentur"). "Enarr. in Ps." III, 9; ed Vivès, t. XI, p. 612 - 622.

depois até ao fim do mundo. Toda a Igreja, composta de todos os fieis, tem aquela cabeça unica hoje no céo governando o seu côrpo; embora separada pela visão, acha-se vinculada pela graça. (106) Pois que o Cristo integro é a cabeça e seu côrpo, ouvindo nos Salmos a vóz da cabeça, ouçamos a do côrpo. Ele não quiz falar como se estivesse separado, porque não quiz separar-se. Disse ele a proposito: "Eis que comvosco estou até à consumação dos seculos." (Mat. XXVIII, 20). Se está conosco, está em nós, fala de nós, fala por nós ("per nos"). Nós falamos nele; por isso falamos certo. Quando pretendermos falar em nós e de nós ("ex nobis"), só falaremos mentira." (Enarr. in Ps. LVI,1) (107) "E' a cabeça que fala no

---

(106) "Multa ergo membra eius, sub uno capite ipso Salvatore nostro, caritatis et pacis vinculo colligata, sicut nosse dignamini, quoniam saepissime audistis, unus homo sunt". (In Ps. LXIX, 1).

(107) Diz ele ainda: "Videte enim dilectionem ipsius capitis nostri. Jam in coelo est et hîc laborat, quandiu hîc laborat Ecclesia. Hîc Christus esurit, hîc sitit, nudus est, hospes est, infirmatur, in carcere est. Quidquid enim hîc patitur corpus ejus, se dixit pati: et in fine segregans ipsum corpus suum, ad dexteram, et reliquos quibus modo conculcatur segregans ad sinistram, dicturus est his qui sunt ad dexteram: "Venite benedicti... etc". (Serm. 137, 2). — Veja-se tambem a admiravel tessitura do Serm. 272, onde se vê comparada à transubstanciação (naturalmente "grosso modo") a incorporação mistica ao Cristo.

principio do salmo; mas fale a cabeça ou o corpo, é sempre o Cristo que fala. Ele fala na pessôa da cabeça, fala na pessôa do côrpo. Com efeito, que foi dito? Serão dois numa carne unica. Eis um grande misterio: digo-o no Cristo e na Igreja". (Gen. II, 24; Eph. V, 31.) E o proprio Salvador no Evangelho: "não serão dois neste caso; serão uma carne só" (Mat. XIX, 6) E para saberdes que, sob um aspeto ha aí duas pessoas e, simultaneamente, em razão desta unidade conjugal, só existe uma, fala o Cristo em Isaias como uma pessôa apenas e se diz sucessivamente o espôso e a espôsa segundo considera a si como a cabeça ou como o corpo. (Cf. Is. LXI, 16). Só ele, pois, é que fala; ouçamo-lo que falamos nele tambem nós. Sejamos seus membros para que possa a sua vóz ser nossa vóz. "Narrarei, diz ele, todas as vossas maravilhas." (Ps. LXXIV, 2).

O Cristo evangeliza a si mesmo; ele evangelizará a si pelos membros que já existem afim de recapitular outros, afim de que, finalmente, só exista um corpo, sob uma cabeça, num espirito, numa vida." (In. Ps. LXXIV, 4).

Já expendemos o bastante para se perceber o "misterio" em S. Agostinho. Uma ultima amostra:

"Quis enumerat testimonia de Ecclesia toto terrarum orbe diffusa? Quis enumerat? Non sunt tot haereses contra Ecclesiam, quot sunt testimonia Legis pro Ecclesia. Quae pagina non hoc sonat? Quis versus non hoc loquitur? Omnia clamant pro *umitate dominica,* quia posuit fines Jerusalem pacem. Tu contra ista latras, haeretice? Unde merito dicitur in illa civitate, quod scriptum est in Apocalypsi, "canes foras" (Ap. XXII, 35). Tu contra ista latras." (In Ps. 147, 16) Depois deste veemente protesto pela "unidade do Senhor", podemos passar a um lugar teologico. Se fossemos dar azas à vontade de ler Sto. Agostinho, não passariamos adiante. Ninguém como o bispo de Hipona se referiu tanto e sentiu tanto este "quoddam miraculum magnum" daquêle que "factus est prope, ut esset quod nos, et nos in illo". (In Ev. Joann., tr. XXI, 9) (108)

---

(108) Um exemplo saboroso: "Jam finito psalmo (explicado ao povo) et ex isto odore (!) conficio me diuturnum habuisse sermonem. Sed studiis vestris non sufficio, violenti enim estis nimis! Utinam ista violentia rapiatis regnum coelorum! (In Ps. 73, 34) Ainda admitindo que seja "ardore" em lugar de "odore", aquele final do discurso conserva ainda a marca do cotidiano mais frêsco... — Vêr tambem, para o assunto que versamos, as seguintes passagens de Sto. Agostinho:

"De Doctrina Christiana", I, 15	("Opera Omnia", ed. Vivès, t. VI, p. 453)
"In Evang. Joannis", tr. CXI, 2	(" " , " " , t. X, p. 379)
" " " , tr. XXI, 8	(" " , " " , t. IX, p. 491 s.)
" Epist. " , X, 3	(" " , " " , t. X, p. 563 s.)
"De Unit. Ecclesiae", passim	(" " , " " , t. XXIX, p. 4 ss.)
"In Psalmum XVIII, 10 e 11	(" " , " " , t. XI, p. 740)
" " XXX, 5	(" " , " " , t. XI, p. 886)
" " XL, 1	(" " , " " , t. XII, p. 293)
" " LIV, 3	(" " , " " , t. XII, p. 555)
" " LVI, 1	(" " , " " , t. XII, p. 606)
" " LVIII, 5	(" " , " " , t. XII, p. 253 s.)
" " LX (todo o comentario)	(" " , " " , t. XIII, p. 17)
" " LXI, 1	(" " , " " , t. XIII, p. 28)
" " LXIII, 1	(" " , " " , t. XIII, p. 73)
" " LXIX, 1	(" " , " " , t. XIII, p. 234)
" " LXXIV, 4	(" " , " " , t. XIII, p. 362)
" " LXXXV, 1	(" " , " " , t. XIII, p. 557)
" " CX, 9	(" " , " " , t. XIII, p. 670)
" " CXXVII, 3	(" " , " " , t. XV, p. 114)
" " CXXXVIII, 2, 3	(" " , " " , t. XV, p. 279 s.)
" " CXL, 3, 7	(" " , " " , t. XV, p. 327, 331)
" " CXLII, 2	(" " , " " , t. XV, p. 371)
"Sermo XLV,	(" " , " " , t. XVI, p. 244)
" XCI, 6 s.	(" " , " " , t. XVII, p. 25)
" XCII, 7	(" " , " " , t. XVII, p. 68)
" CXXXIII, 8	(" " , " " , t. XVII, p. 286)
" CXXXVIII, 1	(" " , " " , t. XVII, p. 329 s.)

O que transcrevemos, em ultimo lugar, é um excerto da bula. "Unam Sanctam" de Bonifacio VIII: "Com a fé mais firme devemos crer na Igreja una, santa, catolica e apostolica e Nós o cremos firmemente e confessamo-lo simplesmente. Fóra desta Igreja não ha salvação e remissão dos pecados; pois que disse o Espôso no Cantico dos Canticos: "minha pomba é uma e unica" (C. Cant., 6, 8). Ela é um corpo mistico; sua cabeça é o Cristo e a de Cristo, por sua vez, é Deus.

Nela só existe "um Senhor, uma fé, um batismo" (Eph. 4,5) [...] Veneramo-la como unica, porque disse Deus pelo Profeta: "Livrai das lanças a minha unica" (Ps. 21, 21). Pela alma, isto é, por si mesmo como cabeça orou então do mesmo modo que pelo corpo, o qual diz ser a Igreja unicamente; isto por causa da unidade do espôso, da fé, dos sacramentos e da caridade da Igreja. Esta é aquela "túnica inconsútil" (Joan. 19,

---

Muitos, muitissimos outros lugares poderiamos aduzir aqui, não fosse a demasiada extensão que vai tomando o ensaio. Menção se faça, todavia, da irradiação desta idéa na concepção social augustiniana, o que F. Cayré fixou magistralmente no estudo "La cité de Dieu" (in "Revue Thomiste" nov.-dez. de 1930, p. 487-507).

23) que não foi talhada mas deitada integra à sorte. A Igreja é pois um só corpo, com uma cabeça unica (e não com duas, qual monstro bicéfalo), isto é, Cristo e seu Vigario — Pedro — com os sucessôres (Joan, XXI, 17)". (109)

---

(109) "Le but de cette bulle tant discutée n'est autre, d'après le sens littéral, que démontrer la nécessité absolue pour *tout* homme d'appartenir à l'Église s'il veut être sauvé. [...] Quant à la doctrine de la bulle, le sens littéral nous la montre prédominante, raisonnée et démontrée, mais non pas définie". (Hefele, "Hist. des Conciles", t. IV, 1.ª parte, p. 428). Cf. Denzinger: "Enchiridion Symbolorum", n.º 692 — "Quo autem perfetiùs oblatio nostra nostrumque sacrificium sacrificio dominico responderit, idest amorem nostri cupiditatesque nostras immolaverimus et carnem crucifixerimus crucifixione ea mystica, de qua loquitur Apostulus, eo uberiores propitiationis atque expiationis pro nobis aliisque percipiemus fructus. Mirifica enim viget fidelium omnium cum Christo necessitudo, qualis inter caput et caetera corporis intercedit, itemque arcana illa, quam fide catholica profitemur, Sanctorum communione, cum singuli homines tum populi non modo conjunguntur inter se, sed etiam cum eodem qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri augmentum corporis sui facit in aedificationem sui in caritate. Quod quidem Mediator ipse Dei et hominum Christus Jesus, morti proximus, a Patre postularat: Ego in eis et tu in me ut sint consummati in unum". (Pio XI, Encicl. "Miserentissimus Redemptor" de 8-V-1928).

Art. V — CONCLUSÕES

O que se deduz dos textos relativos ao tema presente (110) permite-nos determinar com clareza sobre os capitulos seguintes: o Corpo Mistico em geral, o Cristo enquanto Cabeça do Corpo Mistico ,a Igreja enquanto "pleroma" e os homens enquanto membros.

I) A caracteristica da teoria de São Paulo está na sua afirmação que a humanidade se intégra ou se "corporifíca" em Jesus Cristo. Uma subsistencia unica totaliza-os num "μόνον" mais intimo que a unidade social. Esta doutrina, haurida do Cristo mesmo, apenas incidentemente (e especialmente) aparece com S. Paulo por ocasião

---

(110) Acrescente-se: Mat., XIII, 47; XXVIII, 19; XXII, 9-10; Marc., XVI, 15; Luc., II, 32; XXIV, 47; Joan., XII, 20, 23; Atos, XI, 1 sgg.; id., 20; Col., III, 11; Gal., III, 28; IV, 15 sgg.; Rom., I, 14,16; II, 9, 10; III, 9, 29; IX, 24; X, 12. — Como se vê, não saímos das idéas gerais ainda. Estes mesmos textos irão fornecer todavia manancial imenso de reflexões. O trabalho que empreendemos comporta três series de idéas: o nucleo central (materia do volume dado a lume agóra), o "encontro" com a Igreja no "processus" deste mesmo nucleo e os Sacramentos encarados em função da sua dinamica interior. Pareceu-nos que, dividida assim a obra, não só atendiamos à extensão que se fazia premente como facilitavamos a perspetiva, uma vez que o tema é complexo e cheio de matizes.

do seu apostolado entre gentios e judeus helenistas. (111) Ela constitúi formalmente o "misterio", o "universo da Incarnação".

II) Jesus Cristo é a Cabeça vivificante do Corpo Mistico. Tornou-se tal pela sua imolação (Ef., II, 13, 14, 16; Col., I, 18, sgg.; Tit., II, 14). A vida que d'Ele dimana é a vida sobrenatural, a vida mesma de Deus, pela qual germinamos como flôres do Céo. Esta vida de Deus em nós ("justitia Dei *qua nos justos facit*", dirá depois o Concilio Tridentino) não nos *endeusa* mas nos *deiformiza* (Rom., VI ss.; VIII, 1 ss.; II Petr., I sgg.). Ele, não enquanto aquela pessôa historica simples e puramente (Gal., III, 27; I cor., XII, 12), mas enquanto Cabeça do Côrpo, dá-nos aquela vida sobrenatural que é essencialmente social ("salvator corporis ejus", diz o Apostolo — Ef., V, 23).

III) A Igreja é sociedade (Ef., V, 26); corpo vivo animado por um unico principio substancial (112). A esta unidade não ofende a varie-

---

(111) Porque Jesus não devia prègar imediatamente aos povos extranhos, di-lo Sto Tomaz na "Summa Theol.", III, 42,1.

dade dos dons e das funções; antes, como todo corpo organico, tem este, necessariamente, seu polimorfismo funcional (hierarquizado). (113)

Articula este organismo o Cristo ("ex quo totum corpus compactum et connexum...", Ef., IV, 16) em função de Si mesmo, "exemplar teandrico" (Ef., IV, 15: "crescamus in illo" que o grego diz εἰς αὐτόν). Daí a sua finalidade transcendental (co-ascendendo finalmente aos Céos) depois de passar pela mesma "historia" do Cristo (como

---

(112) Concluiremos que o Cristo é o princípio proximo da unidade, o "modelador"; o Divino Espirito Santo, o princípio remoto (causativo); a graça, o princípio proximo (causativo). Evidentemente é a Santissima Trindade o princípio *real* de eficiencia (causativo), sendo o Divino Espirito Santo o a quem se "apropria" a obra. Veja-se a este respeito a obra de Manning: "La missione temporale dello Spirito Santo", Turim, Marietti, 1886, p. 46-62, especialmente p. 56 sgg.

(113) Col. II, 19; Ef., II, 21; IV, 15; I Cor., XII, 4 ss. — C'est la diversité de ces charismes qui différence les membres du corps du Christ, c'est-à-dire de l'Église. La possession du pneuma ou de la grâce sanctifiante fait bien qu'on soit du corps, mais ne suffit point à constituer le chrétien à l'état de membre différencié et destiné à exercer au profit du corps une fonction vitale déterminée. D'où l'importance des charismes pour Saint Paul. Sans eux, pas de corps du Christ organisé: "Le corps ne se compose pas d'un membre unique mais de plusieurs... Or voici que Dieu a placé les membres, chacun d'eux en particulier, dans le corps, comme il lui a plu. Si tous étaient un même membre, où serait le corps?" (I Cor., XII, 18 sgg. — Lemonnyer, "Théologie du Nouveau Testament", p. 126).

"sponsa" que é ainda). Não é somente uma sociedade religiosa que cultúa a Deus, nem é uma sociedade que se distinga das demais simplesmente por ter sido fundada divinamente (114), nem é apenas um "mysterium fidei" por ser o deposito da graça e da verdade revelada; mas, *em sua essencia e natureza* é sobrenatural: corpo vivo do Cristo, vivo pela vida sobrenatural do Cristo (Col., II, 9 sgg.; Ef., I, 23). Donde o misterio da Igreja é o misterio mesmo do Cristo (Col., II, 2; Ef., III, 3 sgg.). (115) Seu fundamento visivel está nos Apostolos, seu limite é o de todo o genero humano, se não de fato, ao menos de direito. (116)

IV) No Corpo Mistico os homens se *transformam*, enquanto membros (117), em familiares,

---

(114) Cf. Dom Columba Marmion: "Le Christ, Vie de l'Ame", p. 115, n. 6.

(115) Cf. H. Dieckmann: "Die Verfassung der Urkirche", p. 117; id., "De Ecclesia", II, p. 229 sgg. "É pois com razão que a este corpo sobrenatural, perceptivel só à luz da fé, chamamos mistico, isto é, não fisico (material), nem apenas moral e de nenhum modo natural mas sobrenatural. É o misterio da Igreja, da sua vida e conjunção vital com o Cristo, Cabeça viva". (id., ibid.).

(116) Veja-se o excelente ensaio do A.-M. de Poulpiquet, O. P. intitulado "Essai sur la notion de Catholicité", in "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques", jan. 1909, p. 17-36, notadamente p. 21-22. — Ef., II, 19-20.

em filhos de Deus. A sua dignidade está precisamente em serem membros, isto é, em se unirem à economia vital; não está na sua maior nobreza exterior. Todos devem desejar os postos de maior rendimento vital, os melhores carismas; que os desejem todavia para conservar-lhes o fim: crescimento e "aperfeiçoamento" do corpo. Esta deve ser a preocupação incessante de todos (I Cor., XII, 1 sgg.; Rom., XII, 3 sgg.; Ef. IV, 11 sgg.; Col., II, 19; Ef., II, 21). Fóra deste corpo não ha possibilidade de clamar: Pai!

Aí temos em rapida exposição o que São Paulo anuncia como "mysterium absconditum a saeculis in Deo" (118), verdade aparentemente compreensivel, cuja profundidade desafia todos os comentarios. E' uma solidariedade divina inenarravel em expressão humana. E' uma idéa simples, como as idéas d'Aquele que é Simples; mas, não é uma "idéa clara", nem uma "idéa facil", para falar na linguagem do autor de "Théonas". Para afirmar o contrario seria preciso descrer dos versi-

---

(117) "Summa Théol.", III, 19, 4. Cf. tambem S. Tromp: "Actio Catholica in Corpore Christi" in "Periodica die re morali, canonica et liturgica", fev. 1936, p. 7.

(118) Cf. Rom. XVI, 25; I Cor., II, 7; II Tim., I, 9-10, Gal., I, 15-16 etc.

culos 3.º e 9.º deste capitulo III do "pleroma" inspirados por um Autor inatacavel... (119)

Art. VI — EXCURSO

1 — Sabemos por um documento de fé que entre nós e Deus ha mais do que "uma simples juxtaposição de corações unanimes". Que o Cristo e os fiéis são *um*. Noutras palavras, formamos uma só pessôa mistica, "quasi una persona mystica")120).

O presente artigo é um excurso de conceituação tomista para a enucleação (possivel) da formula plurisecularmente consagrada na Igreja: corpo mistico de Cristo.

---

(119) Esta imagem do "corpo", explicita na Sagrada Escritura, é, portanto, de fé divina. Vemo-la tambem expressa em documentos do magisterio solêne (Denzinger 696, 875, 895). É, pois, de fé divina e catolica. A expressão "corpo mistico" não tem o mesmo carater dogmatico. Não se encontra na Sagrada Escritura, se bem que a *coisa* significada seja claramente a substancia do pensamento de São Paulo. Será desnecessario frisar que não se trata aqui de "menor certeza". O motivo formal é que é menos *forte*. Com uma certeza racional poderiamos discutir com Deus, diz a esse respeito Santo Tomaz.

(120) Santo Tomaz: "Summa Theologica", III, 19, 4; 48, 2, ad 1; 49, 1; 59, 4, ad 1; "De Veritate, XXIX, 7, ad 2.

O Cristo é uno e unico. Até que ponto é isto exato? Por outra, de quantos modos, podemos falar de unidade da pessôa do Cristo?

Relativamente ao Pai e ao Divino Espirito — como Deus — é o Verbo uma das Santissimas Pessôas. Relativamente à natureza humana assumida na Incarnação, como Verbo Incarnado portanto, temos que Jesus Cristo é uma pessôa. Com este Cristo da hipostase ("hic homo") concorporificam-se os homens quais membros duma pessôa mistica. São dados estes de fé. Ora bem, não ha em Jesus Cristo tres *um*, tres unidades ontologicas. Teriamos aliás tres entes ("unum et ens convertuntur"), tres Jesus Cristos, o que é tambem contrario à Revelação (e à Historia).

Eis aí o estado da questão. Toda a Teologia se implica naqueles tres enunciados nucleares cujos verdadeiros pontos de referencia precisamos descobrir e aprofundar afim de chegarmos a uma idéa analogia exata de "pessôa mistica".

2 — Mas, primeiramente, esclareçamo-nos sobre o conceito de "pessôa". Topa-se na filosofia Escolastica com duas definições profundas (que se completam de certo modo por resaltar uma o aspeto menos realçado da outra e vice-versa). "Ra-

tionalis naturae individua substantia" e "distinctum sibsistens in natura intellectuali". ("Substancia individual de natureza racional" e "sujeito distinto dos demais subsistindo em natureza inteletual".)

Antes de refletirmos como filosofos, a natureza e a vida cotidiana oferecem-nos as coisas de vez primeira. Vamos surpreender na rua uma *pessôa.* Saio de casa ao flaino. Vejo tais substancias singulares que teem mais densidade intima, e mais independencia que tais outras. Paulo, que vejo passando, tem, por exemplo, mais "consistencia" do que a sua côr, as suas mãos; *é* mais do que a sua mão ou o seu pé isolados. Paulo me parece mais completo, autonomo do que a sua mão ou o seu pé isoladamente ainda que esta mão e este pé tudo possúam para ser pé e mão. O nosso senso intimo nos diz que um pé só existe, como tal, para subsistir num *todo* superior a ele, que não nasce para viver autonomo. Esta consideração de evidencias primarias. diz-nos bem que o pé, a mão, a côr etc. não teem subsistencia propria.

Ora bem, àquelas substancias autonomas (Pedro, Paulo, automovel) chamamos de "supóstos", "hipostases" e, tratando-se de substancias intele-

tuais, determinamos mais chamando-lhes "pessôas". (121)

Procedamos agora com expressão icastica.

3 — Os filosofos cognominam *essencia* aquilo que caracteriza especificamente as coisas, aquilo que mais visceralmente distingue tal coisa pertencente a um determinado grupo de sêres, de tal outra filiada a outro grupo. Hipostasiando, o que mais propriamente distinguir Pedro do seu automovel, isto precisamente é a sua essencia. A essencia, numa palavra, especifica as coisas e é a raiz de todas as diferenciações.

Esta essencia é, entretanto, um abstrato. (122) O que vemos no mundo é *este* homem chamado João, *este* cão chamado Lord etc. Istoé, uma coisa individual, um sujeito que existe e opéra. Pois bem, esta coisa individual tem no seu intimo, transexperimentalmente, mas nem por isso menos

---

(121) "Nas comedias e tragedias antigas os atores representavam de máscara (= "persona") alguns tipos famosos Daí significar o nome pessôa ("persona") tipos de dignidade. Ora, grande dignidade é, no universo, subsistir em natureza racional. Por isso, bem andaram aplicando o nome de "pessoa" a todo individuo de natureza racional". (Sto. Tomaz, "Summa Theol.", I, 29, 3, ad 2 e "De Pot.", q. 9, art. 1, 2).

(122) Coisa abstrata não quer dizer coisa forjada pelo entendimento desrelacionado com o real extramental.

objetivamente, um quer que seja, uma essencia (individualizada) que a faz homem, cão, pedra. Que a constitúi numa especie. O que disse não é "claro e distinto". Concedo. Mas não é sutilização "a-ratione". O criterio em metafisica é o da *necessidade* de explicar a plenitude do ser em que pése esta *opacidade* aos cartesianos (e não cartesianos...) dos nossos dias.

Esta essencia chama-se *natureza*, isto é, "principio de geração". O latim neste particular é expressivo: "gnasci" (e o grego γίγνομαι). A natureza é propriamente nos sêres o principio e o termo (natural) da geração . O tipo gerado por Paulo é de natureza identica à do progenitor do qual não herda as notas individuais.

4 — A essencia, que até aqui considerámos do ponto de vista "inteligivel" pode ser conhecida ainda sob o angulo existencial. E' um aspeto importantissimo para penetrarmos aquela noção transcendente de suposto e pessoa.

"O que vemos no mundo é *este* homem chamado João"... (τὸ καθ' ἕκαστον), disse-me linhas acima um interlocutor que interferia nervosamente. Ele se colocava no angulo existencial. Erro

de visualização. Erro de muitos que pensam ser unilinear o progresso da especulação filosofica. E' necessario esperar a "hora certa" em que se põem os problemas. Principalmente em filosofia.

Mas, retomando o proposito, sob o ponto de vista da existencia, aprendemos o ser primeiramente como sujeito de ação. "Ce que notre esprit saisit avant tout comme exsistant, ce sont des êtres tels que Pierre, Paul, cet homme, ce chien, cet oiseau, sujets individuels, concrets et indépendants, entièrement armés pour être et agir, et que nous avons appelés des premiers sujets d'action ("suppôts" ou personnes). C'est là ce qui exerce avant tout l'acte d'être." (Maritain na "Introduction à la Philosophie".)

Focalizemos bem esse lado da autonomia da substancia. (123)

Tal sujeito, vimo-lo, subsiste. Por uma serie de golpes abstrativos neste "per se stans" indeterminado é que chegaremos a precisar a noção de substancia: "aquilo ao qual compete (124) existir

---

(123) Já se compreende que pretendemos falar da substancia creada analogando-a a Deus. O aspeto predicamental não no permitiria.

(124) Notar a diferença bastante expressiva desta explicação. Exclúi-se aí o erro spinosano da exigencia de existencia atual.

em si (125) que não inerindo noutro (sujeito). E a de acidente: "aquilo ao qual compete existir inerindo noutro que lhe serve de sujeito". Naquele dado bruto da experiencia percebemos meridianamente a subsistencia que nos impressionou como existencia autonoma (no sentido explicado). "Subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo..." Realiza-se precisamente no ato existencial da substancia ("...secundum quòd per se exsistit et non in alio.") e por isso denomina-se subsistencia. Os acidentes, parasitas da substancia, ("inerem") teem tambem seu ato de existir inferior, a in-existencia ("exsistere in").

5 — Pois bem. Esta substancia — para empregar uma divisão conhecida em filosofia tomista — pode ser primeira ou segunda. Substancia primeira ("substantia prima") são aqueles sujeitos particulares que vemos no universo: Paulo, automovel de Paulo etc. Substancia segunda ("substantia secunda") já não é mais precisamente aquele "sujeito ultimo que se não predica de outro", mas "a forma ou natureza do sujeito": Pedro é *homem*. Por onde se vê que o "supôsto" e a "pessôa" não

(125) "In se" e não "a se" — autosuficientemente.

se realizam no quadro da substancia segunda. Com efeito, diz Sto. Tomaz: "nunca poderemos conceber a pessôa nos universais mas somente nos singulares e individuos. Não ao homem universal mas a Cicero, Platão etc. é que chamamos *pessôas*". (126) Daí as definições que acima expendemos. E esta mais facil: pessôa é a substancia individual e racional, completa, incomunicavel, sujeito de operações proprias.

Interessa-nos fixar ainda a incomunicabilidade e a sua consequencia — o fato de ser sujeito de operações proprias, termo ultimo da atribuição das ações.

A) *Incomunicabilidade.* Sobre a noção basta o que exarámos. E' da essencia de "pessôa" uma triplice incomunicabilidade: a) como parte: sendo ela completa, isto é, um *tôdo*, não pode integrar seja como fôr outro tôdo (sob aquele seu aspeto de "acabado substancial").

b) universal: sendo subsistente, não pode, como o universal, contrair-se ao seu inferior (sob o aspeto preciso de subsistente ontico).

---

(126) Veja-se na "Quæstio IX de Pot.", a. 2, uma resposta "ex-professo".

c) assuntivel: um subsistente superior não pode assumir um inferior subsistente sem que este pêrca a propria subsistencia. (127)

A garantia desta originalidade do individuo é, como se sabe, a sempre lembrada subsistencia. Esta faz o individuo que ("quod") existe e age pela ("quo") essencia ou natureza existir e agir por si, independentemente. Fa-lo "sui juris" ("propter se operatur"). Chama-se isto:

B) *Ser sujeito de operações proprias.* "As ações pertencem ao "supôsto" (ou à "pessôa") diz o refrão escolastico. O "supôsto" ou a "pessôa" são o que ("quod") existe; logo, são o que ("quod") age, de vez que a ação segue o sêr. A *natureza* que dissemos ser o principio de operação é o pelo qual ("quod") age o "supôsto" ou a "pessôa". Daí se vê que a ação não é atribuida apenas moralmente ou denominativamente mas fisicamente ao suposto.

Apliquemos agóra estas noções tão repisadas ao problema que nos ocupa. E' o Cristo Mistico uma pessôa de categoria objetiva?

Respondemos afirmativamente. O Cristo Mistico possúi verdadeiramente subsistencia comum,

(127) "In III lib. Sent.", D. V, q. 2, 1, ad 2.

ser comum e, por consequencia, atribuição unica das ações. Logo é realmente "persona mystica" (128).

— A afinidade do Cristo com os fiéis tem como fundamento a "graça habitual". Graça de Cristo, chamam-na ordinariamente os Teologos; pois foi o Cristo que no-la trouxe.

Ora bem, esta graça (e tudo se resolve nesta afirmação) é um acidente (qualidade predicamental) e não uma fórma substancial. Santo Agostinho congnomina-a "alma da alma" do fiel; mas, jogando com a analogia.

No Cristo consagrado na ordem do sêr (ontologicamente) pela união hipostatica, fazia-se mistér uma "unção" da sua projeção operativa. E' a ordem da natureza seguida pela ordem da sobrenatureza. A graça santificante é um acidente, uma qualidade acrecentada ao seu sêr (um luxo ontologico, disseram alguns) (129), mas enfim um acidente. Nos fiéis, a graça é tambem um principio de vida posterior à realização integral do sêr hu-

---

(128) Trata-se formalmente do Cristo-pessôa mistica. Os demais aspetos (Pessôa da Trindade e Verbo Incarnado) supoem-se evidentemente.

(129) É de grande importancia ler o Pe. Héris fundamentando a necessidade da graça santificante no Cristo: "Le Mystère du Christ", p. 69-77, 80-88.

mano. E' sobrenatural, como se sabe. Com ela a pessôa humana acha-se prolongada *dispensavelmente* (como exigencia natural) e portanto acidentalmente.

Por aí se vê que, falando do Corpo Mistico, nada temos que dizer precisamente sobre os aspetos fundamentais do Cristo como Pessôa da Santissima Trindade e Verbo Incarnado. Tanto da parte dele como da parte dos fiéis o que diretamente nos ocupa são formas acidentais de vida. (130) Portanto, entre o Cristo e os fieis seus membros não ha comunidade de subsistencia substancial, "hypostatica unio". A concorporificação não acarreta dissolução das pessôas humanas. Todos — e cada um — conservam o seu sêr e subsistencia distintas do ser e subsistencia dos demais. E, por conseguinte, a atribuição e responsabilidade dos atos que praticam.

Mas, se no plano ontologico os integrantes do Corpo Mistico guardam a sua autonomia, não se

---

(130) Tomámos até aqui "acidental" e "acidente" como predicamento. Não se trata portanto de acidente logico, nem de epifenomeno, nem de "fenomeno de luxo". É isto, em filosofia religiosa, muito menos sutilização do que exatidão. Muitos agnostas (teoricos e praticos, acatolicos e catolicos...) insistem nestas acidentalidades do sobrenatural furiosamente.

dá o mesmo na ordem da graça. Esta, que é uma forma de vida e, portanto, um principio de sêr (gratuito) é especificamente a mesma em ambos os extremos — Cabeça e membros. Antes, é a mesma que se "difunde em nossos corações pelo Espirito Santo". (131) Neste "ser gratuito" (132) não somos autonomos. (A documentação escrituristica e patristica provou-nos à saciedade. Já fizemos notar isso.) Recebendo da plenitude de Cristo, recebemos um analogo da subsistencia ontica, natural. Uma subsistencia mistica e sobrenatural. Mistica, porque a realidade em apreço é de ordem sobrenatural. (Foi necessario que o Cristo revelasse: "ut innotescat principatibus...") Mistica, ainda, porque, não sendo apenas um todo moral ligado em conjunto por vinculo extrinseco, nem um todo material de continuidade tangivel, falta-nos um ponto de referencia univoca na ordem criada. Mistica, porque, ainda *unificados*, con-

---

(131) Por ser graça (gratuito) é necessariamente acidental.

(132) O que vimos analizando perfuntoriamente encontrará o leitor com amplitude e elevação do celebre livro do dominicano Chardon — "Croix de Jesus". Cf. "Summa Theologica", I-II, 52, 1; "De Verit.", 29, 3; "Ami du Clergé", ano de 1925, p. 129 sgg.; "Vie Spirituelle", março-abril de 1929, art. "La grâce capitale du Christ" (J. Rolland).

servamos a nossa personalidade. (Como se vê, falar em "panteismo cristão" é exato até certo ponto somente.) Mistica, porque não depende das condições do espaço e do tempo, à laia dos corpos doutra natureza. (133) Mistica porque o profeta do Corpo Mistico chamou a esta doutrina inédita μυστήριον.

Parece que justificámos a palavra de Santo Agostinho: "O Cristo integral é cabeça e corpo", tradução daquela formula incomparavel: "Unum corpus multi sumus" e da sintese lapidar: "in Christo Jesu".

(133) "Summa Theologica", III, 8, 1.

§ II — PRECISÕES TEOLOGICAS

Vimos explicando até aqui o constitutivo fundamental do "ens Christus mysticus". Ocupou-nos de preferencia a união inefavel pela graça. (134)

Profundemos agóra o que em breves linhas aí ficou. Numa primeira ordem de idéas, sistematizaremos aspetos interessantes como o alcance do influxo do Cristo e a devida parte de todas as causas do Corpo Mistico. Passaremos então ao ponto de vista dinamico ideal, ao itinerario mistico, à constelação de verdades que norteiam a vida cristã, aos motivos do seu processo, aos seus momentos sobrenaturais e à sua finalidade. Vida

---

(134) Não levámos de mira o vínculo oriundo da preeminencia natural do Cristo, o que é mais ontologia que teologia. Tal liame não deixa de ser bastante forte. Muito menos, porém, do que o liame da Graça, mesmo anteriormente à totalização mystica real ("in signo antecedenti"). Sabem-no com certeza aqueles que distinguem a "potencia" da méra possibilidade. Não focámos tãopouco os vínculos secundarios de direito, de consanguinidade e de aféto que no entanto se entrevêm suficientemente nestas paginas.

é movimento e uma vida criada exclusivamente por Deus, vida aliás propriamente divina, deve ter a cada passo a marca viva do Fim que "omnia in omnibus replet". Viu-o genialmente Sto. Tomaz ("bene scripsisti de me"...) cuja Terceira Parte da "Summa Theologica" é a melhor "historia" do Verbo Incarnado.

Recordemos pois, alguns artigos bem elucidativos, bem fecundos, bem esquecidos... (*)

(*) As citações feitas por Santo Tomaz vão em as Notas, salvo quando interessam particularmente.

CRISTO, CABEÇA DO CORPO MISTICO

"Ne putarent homines
phantasma esse factum...
Factum audivimus: mysterium requi-
[ramus".

(Sto. Acostinho, "In Joan.", tract. 50)

Art. I — CRISTO, CABEÇA DO CORPO MISTICO

Cabe mesmo a Cristo, segundo a sua natureza humana o apelativo de Cabeça da Igreja? E' o que pergunta, como de costume Sto. Tomaz. (135) A resposta afirmativa é dada em geral com o texto da epistola aos efesinos: "Deus o constituiu cabeça de toda a Igreja". (136)

Justifica-o Sto. Tomaz pela analise da analogia usada na S. Escritura.

Toda a Igreja é chamada um só corpo mistico pela semelhança com o corpo natural do homem, (137) o qual é formado de diversos membros, tendo cada um sua função, seu ato proprio. [São

---

(135) III, 8, 1; "De Veritate", XXIX, 4; "Comp. Theologiæ", c. 216; "In Ep. ad Rom.", c. 12 lect. 2; "In Ep. ad Cor.", c. 12, lect. 1; "In Ep. ad Ephes.", c. 1, lect. 8; "In Ep. ad Colos.", c. 1, lect. 5; III Sent., dist. 13, q. 2., a 1. E o Commentario do Caietano à III, 8, 1.

(136) Ef., I, 22.

(137) Rom., XII; I Cor., XII, etc.

Paulo emprega tambem o termo de "allure" metafisica: "Nem todos os membros teem o mesmo ato" (138)]. Pois a mesma S. Escritura chama ao Cristo cabeça da Igreja segundo a semelhança da sua função naquela com a função da cabeça no corpo natural do homem. E com razão. Na cabeça humana podemos considerar tres aspétos caracteristicos: a situação, a perfeição, a virtude. Expliquemos:

1) A situação (a ordem) da cabeça fa-la a primeira parte do homem começando-se pelo alto. E daí vem que todo principio chama-se cabeça. (139)

2) A perfeição da cabeça, onde se localisam todos os sentidos internos e externos, quando nos demais membros apenas se acha o tato que é aliás o infimo dos sentidos. Donde Isaias dizer: "o antigo e honrado é a cabeça". (140)

3) A virtude, finalmente. Da virtude ("virtus") da cabeça procede a virtude e o movimento dos outros membros, bem como a coordenação dos seus atos, visto que na cabeça dominam as facul-

---

(138) Rom., XII, 4.
(139) Jer. II, 20; Ezequiel, XVI, 24, 25, 31.
(140) IX, 15.

dades sensitiva e motiva. Assim, aos chefes se dá o nome de cabeças do povo. (141)

Ora, estas caracteristicas da cabeça convêm espiritualmente ao Cristo. (142) Com efeito:

1) Segundo a proximidade a Deus, a graça do Cristo é a mais alta e a primeira (embóra não no seja cronologicamente), uma vez que todos os demais, incluindo os que precederam à sua vinda, receberam a graça por intuito da graça de Cristo. (143)

2) Ele tem a perfeição, a plenitude de todas as graças (como ficou estabelecido na questão precdente da III parte, no artigo 9) segundo aquilo de São João: "Vimo-lo cheio de graça..." (144)

3) Cristo possúi a virtude de influir esta mesma graça em todos os membros da Igreja, con-

---

(141) I Reg., XV, 17.

(142) Notar, como o fizemos acima, que a palavra "corpo", explícita na S. Escritura, é, por este fato, de fé divina. Vemo-la tambem definida em documentos de magisterio solêne (p. exemplo, Denzinger, 696, 875, 895 etc.). A expressão "corpo mistico" não tem o mesmo caráter, o mesmo valôr "oficial", se me permitem a expressão. Não se encontra nas Sagradas Letras, se bem que a *coisa* significada pela fórmula seja claramente inspirada em São Paulo: μυστήριον. Aquí, não contestamos; refletimos.

(143) Rom., VIII, 29.

(144) Joan., I, 14.

fórme a palavra daquele Evangelista: "Da sua plenitude é que recebemos todos nós. (145) Conclusão rigorosa: Cristo póde ser chamado, com razão, cabeça da Igreja ,"secundum humanam naturam", na expressão da Glossa.

Vale atender agóra ao adversario de Sto. Tomaz, para fixarmos melhor o papel de Deus em relação à Igreja.

— A cabeça influi a sensação e o movimento aos membros.

Ora, a sensação e o movimento de ordem espiritual causados pela graça não no-los póde influir o Cristo enquanto homem. Santo Agostinho diz a proposito: "nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum inquantum est Deus". (146)

Santo Tomaz responde, precisando o sentido e o alcance da causalidade propria do Cristo. Dar a graça ou o Espirito Santo, diz ele, convém ao Cristo enquanto Deus autoritativamente, isto é, como autor da mesma. Tem tambem o Cristo o poder de, como homem conferir instrumentalmente a graça, visto que sua humanidade é instrumento

(145) Id., I, 16.
(146) XV Trinit., cap. 26; id. I, cap. 12.

da divindade. E deste modo é que as ações do Cristo enquanto homem nos foram salutares, causando em nós a graça não só por via e razão de mérito mas por uma certa eficiencia ("sacramentum conjunctum" é a humanidade do Salvador). Santo Agostinho nega é que o Cristo enquanto homem nos confira a graça autoritativamente. Aliás, instrumentalmente podemos dizer que outros a comunicaram. (147) O Cardial Caietano explica este modo instrumental ou ministerial: "as ações de Cristo, quer mediante as sacramentos (como se dá ordinariamente na Igreja), quer sem eles (por exemplo, quando justificou o bom ladrão) concorrem... não atingindo a substancia da graça que é criada, mas, causando disposições, o que é criar a graça, instrumentalmente. (148)

---

(147) Gal., III, 5.

(148) Comentario à III, 8, 1 ad 1: "Altius tamen dicitur secundum excellentiorem doctrinam Auctoris inferius, in q. 13, art. 2, quód gratia non speciat simpliciter ad genus creationis, sed ad genus immutationis creaturarum, non secundum naturæ ordinem, sed secundum ordinem gratiæ. Quod sufficienter probatur quòd Deum non conservare gratiam non est annihilare et ipsam desinere esse non est annihilari: quum Deus unquam nihil annihilet quamvis annihilare possit. Ex hoc enim quòd creationi et conservationi divinæ respondet annihilatio, manifestè sequitur quòd, si corruptio seu desitio alicuius non est annihilatio, productio quoque einsdem ordinaria non est creatio. Quia igitur quoque infusio non simpliciter

— O adversario aparece d'outro lado. Para ele, agóra, a Igreja é um monstro bicéfalo: Uma cabeça não póde ter outra cabeça; ora, São Paulo (149) proclama que Deus é a cabeça do Cristo enquanto homem — "caput Christi Deus".

E o Santo Doutor explica: Nas expressões metaforicas não se pode exigir semelhança em tudo, senão teriamos a coisa mesma em lugar da semelhança. A cabeça natural não tem outra cabeça, porque o corpo humano é autonomo, não é parte d'outro corpo. Mas, o que chamamos corpo devido à sua semelhança com os corpos naturais, isto é, uma certa multidão ordenada é parte (d'outra multidão). Assim é que a familia ("multitudo domestica") é parte da cidade ("multitudinis civilis"). E o pai de familia que é propriamente cabeça desta

---

creatio est, sed mutatio quædam animae, in ordine gratuito tum ad cœlestum patriam, et ad huiusmodi mutationes extendit se anima Christi ut instrumentum coniunctum Verbi, non videtur negandum, gratiam attingi instrumentaliter ab actione humanitatis Christi: sed dicendum, quòd effectus iste, qui est animam gratificari, ex illa parte qua intervenit animæ mutatio secundum obœdientialem potentiam ad cœlestem beatitudinem, est a Deo mediante humanitate Christi instrumentaliter. Hoc enim non est creaturæ communicari potentiam creandi instrumentaliter, sed immutandi instrumentaliter; ad restauranda omnia, quae in cœlis et in terris sunt". — Cf. "Summa Theol.", III, 13, 3.

(149) I Cor., XI, 3.

mesma familia tem sobre si outras cabeças — o prefeito da cidade, o presidente do estado, o rei — sem que extranhe chamar-se-lhe cabeça da sua familia. Não admira, pois, que Deus seja cabeça do Cristo sendo Este cabeça da sua Igreja.

O objiciente não tem ainda uma idéa completa das relações entre Deus e o corpo mistico. Vê-se pela seguinte: A cabeça do homem é um membro particular que recebe influxo do coração. Se o Cristo é a cabeça espiritual, deve receber influxo d'algum coração espiritual. Mas, diz a teologia que o Cristo é o principio universal de toda a Igreja. Logo, não póde ser cabeça desta mesma Igreja. A cabeça, redargúi o Angelico, tem uma evidente primazia sobre os membros externos; mas é inegavel uma certa influencia oculta, do coração. Daí vem que o coração é comparado ao Divino Espirito, vivificador e unificador secreto da Igreja; ao Cristo se compara a cabeça, de vez que, pela sua natureza visivel de homem, Ele precede os outros homens.

Art. II — DUAS OBSERVAÇÕES

Resta profundar um pouco a analise acima. "Distinguir para unir" numa sintese perfeita os

numerosos aspétos do lado revelado. Indaguemos se é proprio do Cristo esse principado. E qual a graça, das que ornam a sua alma, por que é Ele cabeça da Igreja.

Veremos desde já e ao fim, quando estudarmos a relação entre os anjos e o Cristo, como é otima a nossa parte. Jesus é nosso. E' o dom de Deus a nós homens! (150) Quão intima seja a nossa fraternidade com Ele — nunca é demais, em Ação Catolica, reconsiderar este parentesco — é o que devemos concluir com *todas* as conclusões, se mais não deduzirmos. (151) Se o angulo de visualização na Igreja é a visão beatifica, a "fórma" imprescindivel é o "in Christo Jesu" do evangelho paulino.

Mas, perguntavamos, é proprio do Cristo esse principado? Sim. E' claro. (152) A cabeça in-

---

(150) I Tim., I, 15 e comentario. Cf. o belo livro de K. Adam: "Jesus, notre frère", Paris, Grasset, 1934.

(151) "Le Christ, le Seigneur, est, à proprement parler, le *Moi* de l'Église". (Id., "Le Vrai Visage du Catholicisme", p. 30). Que maior *propriedade* se póde exigir?

(152) "... il ne s'agit pas ici d'une simple "appropriation". Ce que nous affirmons du Dieu fait homme, en l'appelant notre tête, est exclusivement propre, au sens où nous parlons, à la seconde personne, puisque s'étant seule revêtue de notre chair, elle a seule en propre ce qui lui convient dans la chair". (Terrien, "La grâce et la gloire", I, p. 333). Cf. "Summa Theol.", III, 8, 6; "De Verit.", XXIX, 4; I Cor., II (Commentar.).

flúi nos membros duplamente: por um certo influxo intrinseco, enquanto a faculdade sensitiva e motiva dimana da cabeça para os membros e, em segundo lugar, por um certo governo externo, enquanto pela vista e pelos outros sentidos que se radicam na cabeça dirige-se o homem nos atos exteriores. Ora bem, o influxo interno da graça não deriva d'outro que o Cristo, cuja humanidade conjunta ao Verbo tem a faculdade de justificar-nos. O influxo extrinseco pode, porém, convir a outros (que neste sentido podem chamar-se cabeças da Igreja, segundo aquilo de Amós: "optimates capita populorum") Mas, este mesmo diferentemente do de Cristo: primeiro, porque o Cristo é a cabeça de todos os que pertencem à Igreja na universalidade de lugar, tempo e estado. Ora, os outros monarcas teem o seu influxo limitado ou pelo espaço (haja vista o Bispo na diocése) ou pelo tempo (como o Papa que só é principe durante o pontificado) ou pelo estado (todos eles governam a Igreja no estado de via). Em segundo lugar, visto ser Jesus cabeça da Igreja por virtude propria e autoritativamente, ao passo que os demais são vi-

garios seus, segundo a palavra do Apostolo: "somos embaixadores do Cristo, como se Deus mesmo falasse por nós. (153)

E passemos ao segundo posto.

Além da graça increada que lhe advém da união hipostatica ("divinitas unctio humanitatis") e da graça santificante pela qual ele é individualmente santo ("sanctificatur nobiscum quoad humanitatem") devemos admitir como "graça de Cristo santificando os demais membros" a redundancia desta ultima em nós ou uma terceira especificamente diferente? Noutros termos: " a graça do Cristo pela qual é Ele cabeça da Igreja difére realmente da sua graça habitual enquanto se supõi o mesmo Cristo um certo homem singular"? (154) Responde o Angelico (155): elas se identificam; diférem apenas conceptualmente.

---

(153) II Cor., V, 20; id., II, 10. (Cf. Pègues: Commentaire...", vol. XV, pp. 268-272).

(154) Em Teologia são frequentes as expressões graça habitual ou santificante e graça atual. A diferença entre ambas está em que a primeira é como a "fórma" do cristão, a "alma da alma" do batizado; a segunda, um auxilio passageiro (iluminação na inteligencia e força na vontade) nas ocasiões de praticar o bem. Os nomes o indicam: uma, é um "habitus", a outra, um tóque.

(155) III, 8, 5. Sobre o "habitus", cf. "De Verit.", XX, 2.

De fato. um ente age enquanto *é* atualmente, já o dissemos acima. Logo, identico é o ato pelo qual ele *é* atualmente ("actu") e pelo qual ele age. Por exemplo: identico é o ato calórico pelo qual o fogo é quente ao por que ele aquece. Nem todo ato, porém, pelo qual uma coisa *é* atualmente, *basta* para constituí-la principio de ação transitiva. Na verdade, sabido como o agente é mais nóbre que o paciente (156) é-lhe necessario um ato (pelo qual ele se atúa) mais eminente. (157) E' a evidencia mesma. Ora, já ficou dito que a alma do Cristo é cheia de graça *em maxima eminencia.* (158) Logo, daquela supereminencia de graça recebida em ornato de sua alma, compéte ao Cristo deriva-la para os demais — no que está precisamente a caracteristica da Cabeça. (159)

---

(156) Cf. Sto. Agostinho, livro XII, cap. 6 do Comentario ao Gênese e Aristoteles III "De Anima", V, 2, lição X de Sto. Tomaz.

(157) "secundum eminentiam quamdam", diz o texto.

(158) III, 8, 1. Tambem, III, 7, 9.

(159) É extremamente momentoso, se quizermos perceber o lado formal da argumentação do Doutor Angelico, focar aquele conceito de eminencia. Caietano é de grande felicidade neste particular: "... scito quòd in litera non dicitur quòd habeatur actus *intensissimè*, sed dicitur quòd habeatur *secundum eminentian quamdam*: et de Christo subditur quòd habuit gratiam *secundum eminentiam maximam*: plus enim comprehenditur

E' portanto identica, a graça habitual por que é "santo" o Cristo e sua graça que, difundida em todos os justos, concorporifica-os. Por onde se vê diferirem apenas por razão, sabido que "tornar santa uma pessôa" não é formalmente o mesmo que "santificar os outros". (160)

Poderia, entretanto, dizer algum: mas, como? Não é Santo Tomaz, este homem tão preciso e irreformavel, não é ele mesmo que, na introdução às questões "de gratia Christi", distingue tres graças (161): a graça de união, a graça de cabeça e

---

sub Eminentiæ nomine quàm Intensionis quantæcumque. Et revera, quando actus habetur secundum eminentiam intensionis *et* modi habendi, est causa universalis, homogenea tamen reliquorum: ut patet in calore qui quoniam in summo invenitur in igne et habetur eminenti modo (quia calor in summo est naturalis proprietas ignis solius) ideo est causa univoca ceterorum calidorum. Et proportionaliter, quia in anima Christi gratia est in summo, et habetur eminentissimo modo (quia ut naturalis proprietas consequens unionem personalem, juxta illud "vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ, etc.) ideo gratia Christi ex eminentia tali est activa in alios, et est activa in omnes, ut caput, ac per hoc ut conforme seu homogeneum". ("Comment.", III, 8, 5, anot.).

(160) Para o leitor não traquejado com o pensamento tomista, não é muito claro... Consulte, pois, Gredt: "Elementa Philosophiæ Aristotelico Thomisticæ", 3.ª ed., n.º 106, 2.

(161) Cf. Hervé: "Manuale Theologiæ Dogmaticæ", 7.ª ed., II, n.º 236.

a graça singular daquele (162) Homem? Ora, a graça singular do Cristo é outra que a graça de união; igualmente, portanto, difére da "gratia capitis". O "ad tertium" responde que a graça pessoal e a graça de cabeça ordenam-se a um determinado ato; a graça deuniãoporém, não se ordena a um certo ato, mas ao ser "personaliter", à entidade pessoal. Por onde, aquelas conveem na mesma essencia de *habito* que são. Esta ultima, de nenhum modo, embóra, diz Sto. Tomaz, (163) à graça pessoal possamos chamar, não simplesmente mas de certo modo, graça de união: enquanto opéra uma certa aptação à união hipostatica. (164)

---

(162) Notar a "nuance" da expressão. Cristo, considerado *como aquele homem* é sujeito de predicados proprios à natureza humana simplesmente. Neste misterio, já o dissemos, não excluimos nenhuma das "unidades" do Cristo.

(163) "... propter reverentiam aliorum", sublinha o Caietano. Cf. L. Jansenss: "Summa...", t. IV, 1.ª parte, p. 393.

(164) "... congruitatem quandam...", lemos no Doutor Angelico. "Et intelligit de congruitate, non antecedente unionem velut disponente ad illam, sed de congruitate consequente ad unionem: reddit enim habitualis gratia animam Christi congruam dignitati unionis, ad quam præelevata intelligitur, sicut gravitas congruit terræ et desponsata jam mulier principi, congrua redditur principi ex ornatu jocalium quæ ex dono sponsi accipit". (Caietano: Coment., III, 8, 5, anot.).

A tal titulo poderão ser identicas as três, diferindo apenas conceptualmente. (165)

Art. III — A QUE SE EXTENDE A INFLUENCIA DO CRISTO

Depois de estudar, com a gradação que o metodo exige, o papel de Cabeça no Cristo mesmo, faremos menção especial dos limites da influencia da cabeça nos membros propriamente tais. E, solucionando uma questão que nasce, precisamente mais um ponto relativo à Cabeça em si.

O Cristo é cabeça da humanidade quanto aos corpos tambem ou somente quanto às almas? E

---

(165) Pègues: "Commentaire...", XV, p. 268; Billuart: "Summa...", IV, p. 475 sgg. Observação de Billot: "Dicimus tamen gratiam capitis esse gratiam habitualem, non præcisivè acceptam a gratia unionis, sed magis prout ad illam consequitur, eamque connotat. Et certe gratia capitis signatur per unctionem de qua in Ps. XLIV: "Dilexisti justitiam, inquit, et odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiæ præ consortibus tuis". Sed unctio quæ per habitualem gratiam est, non debet considerari se orsum ab unctione potiori in qua oleum consecrationis est ipsa Verbi personalitas; nam sublimior ista alterius est ratio et principium". ("De Verbo Incarnato", Romæ, 1904, p. 209. Item Caietano, "Commentarium...", in III, 26, 2 ad 1.m; Billuart, op. cit., IV, p. 475).

o Cristo segundo a alma apenas ou segundo o corpo tambem? (166)

A estes dois quesitos que já fazem luz sobre importantes problemas do concreto da Ação Catolica responde Sto. Tomaz apelando para a noção de homem.

O corpo humano tem uma relação ("ordo") intrinseca à alma racional que é, não somente sua forma propria, mas principio motor.

Sob o primeiro aspéto, ele recebe da alma a vida e demais propriedades que lhe conveem por razão especifica. Sob o segundo, isto é, enquanto a alma é seu principio de movimento, o corpo é instrumento adequado.

Daí dizer-se que a alma do Cristo e o seu corpo, numa palavra, a sua humanidade, enquanto subordinada ao Verbo de Deus ("principium conjunctum") ao qual o corpo se une por meio da alma, tem toda ela capacidade de influir. (167)

Consequentemente a humanidade do Cristo, adequadamente tomada, influi sobre o homem adequadamente tomado. Principalmente, na alma; secundariamente, no corpo.

---

(166) III, 8, 2.
(167) Cf. III, 6, 1.

Entretanto, este influxo comunicado ao corpo é duplo: a) enquanto os membros do corpo são "armas da justiça existente na alma e produzida pelo Cristo (168). b) enquanto a vida gloriosa deriva da alma para o corpo (169). Noutras palavras, o influxo recebido secundariamente pelo corpo verifica-se de dois modos: ministerialmente e por derivação. Pois, quando na vida presente a alma recebe a infusão da graça, pelo fato mesmo, mas num segundo momento, ela move os membros do corpo afim de que eles firmem, conservem, protejam, aumentem a santidade. Destarte, vê-se logo, o nosso corpo, secundariamente, como ministro da alma, é movido por Aquele que justifica a alma. Eis as "armas" da alma. Por outro lado, quando na resurreição a alma juntar-se ao corpo, derivará da gloria da alma gloria para o corpo. Assim, pela imarcessivel e divina vida que glorifica a alma glorificar-se-á secundariamente o corpo. (170)

Agora compreendamos que, embóra a ação do Cristo na Igreja, dirija-se imediatamente às almas,

---

(168) Rom., VI, 13.

(169) Id., VIII, 2.

(170) Cf. Caietano in III, 8, 2.

banhando-as à luz da graça (171), à agua da graça, para empregar a figura tão cara aos antigos escritôres, não se circumscreve a elas tão só, mas atinge o homem todo: "omnia traham ad meipsum". A alma não está num corpo-carcere ou num corpo-maquina. O homem, repito, não é alma e corpo; é a resultante da união substancial reciproca destes dois elementos. (172)

Art. IV — A QUEM SE EXTENDE A INFLUENCIA DO CRISTO

Partindo de um principio geral, respondeu Santo Tomaz à pergunta: "a que se extende a influencia do Cristo?" Dele deduziu que não só a alma como o corpo do Cristo irradiam a Vida, "lumen vitae". E' por ele que passamos a satisfazer estoutra: "a quem se extende tal influxo?" E' o Cristo cabeça de todos os homens? (173) — Parece que não, entra a dizer o adversario: nem dos infieis, nem dos pecadores em ato de faltas

---

(171) Efes., V, 8; V, 14: "... nunc autem (estís) lux in Domino".

(172) "De Veritate", q. XXIX, 4, ad 1.m.

(173) III, 8, 3; 13,3; 19,4.

mortais, nem dos antigos patriarcas... Com efeito:

1) A cabeça tem relação apenas com os membros do seu corpo. Ora, os infieis não são membros da Igreja que é o corpo do Cristo (174). Logo, os infieis não são membros do corpo do Cristo.

2) Diz ainda o Apostolo (175) que o Cristo morreu pela Igreja... para desposa-la gloriosa, sem macula, como uma noiva sem rugas e afeiamentos" (176). Ora, muitos fieis teem, por seus pecados mortais, maculas incompossiveis com aquela candidez da Igreja. Logo, o Cristo não é cabeça de todos os fieis.

3) Os "sacramentos" da velha Lei comparam-se ao Cristo como a sombra ao corpo (177). Ora, os patriarcas da antiga Aliança viviam destes "sacramentos" (178). Portanto... não pertenceram ao corpo mas *à sombra* do corpo do Cristo. O Angelico opõi inicialmente a tais conclusões um

---

(174) Efes., I, 23.

(175) Id., V, 25... 27.

(176) Alusão ao Cantico dos Canticos, onde o hagiografo celébra este consorcio espiritual.

(177) Col., II, 17.

(178) Hebr., VIII, 5.

texto luminoso de São Paulo: (Cristo) "é salvador de todos os homens, principalmente dos fieis" (179). E este de São João: (Cristo) "é propiciação por nossos pecados; não só pelos nossos mas pelos do mundo inteiro" (180). Observe-se: salvar os homens e sêr propiciação pelos seus pecados convém a Cristo enquanto cabeça; logo, é Ele cabeça de todos os homens.

Trata-se, no entanto, de salvar a parte de verdade que encerram aquelas conclusões, para o que premite o Santo Doutor uma analise.

Declara primeiramente o *modo* de ter membros o Corpo Mistico. Ha uma diferença entre o corpo natural do homem e o corpo mistico da Igreja (181): — os membros do corpo natural existem *simultaneamente;* os do corpo mistico não existem todos em ato de existencia, mas *sucessivamente.* De fato, os membros deste não teem simultaneidade quanto ao sêr, à existencia no real ("quantum ad esse naturae"), uma vez que o corpo da Igreja é constituido pelos homens que existiram desde o principio do mundo, pelos que nêle

---

(179) I Tim., IV, 10.
(180) I Joan., II, 2.
(181) Col., I, 18; Ef., III, 13.

vivem e pelos que haverão de nêle viver até à plenitude dos tempos. Tambem não ha simultaneidade quanto à existencia no estado de graça ("quantum ad esse gratiae"); pois, até entre os que vivem nesta epoca, alguns estão privados da graça a qual só receberão depois, quando outros a teem já — coisa esta que acontece sempre.

Assim, "membros do corpo mistico" supõi-se não só por "todos os que o são em ato", mas por "todos os que o são em potencia". (182)

Minudenciando a proposito, progride o Santo Doutor: — Alguns membros, porém, que estão em potencia, jamais chegarão ao ato; ao passo que outros se atuarão na graça. Este ato é triplice: o primeiro é relativo à incorporação pela fé (183); o segundo *é* pela incorporação mediante a cari-

---

(182) Observar, com o Cardial Caietano, que não se focaliza aqui a potencia redutivel ou não redutivel (no ato), mas a potencia que *de fato passará ao ato* e a que *de fato não passará ao ato*, embora redutivel. Aliás, não seria potencia.

(183) "Nota quòd licet fides, ut in responsione ad secundum habes, constituat membrum Christi imperfectè et secundum quid, quia tamen infra latitudinem actus consistit, ideo hic primus gradus in esse gratiæ in membris Xti assignatur fidei". (Caietano: Commentarium..." III, 8, 3 anot.).

dade da vida presente ("status viae"); o terceiro, pela incorporação perfeita ("simpliciter") na fruição da Patria. (184)

Concluiremos assim que, falando em geral com respeito a todo o curso dos tempos, Cristo é cabeça do universo na seguinte gradação decrescente: Em primeiro lugar e de maneira precípua é cabeça dos que atualmente (não se distrair do sentido metafisico do termo. Atualmente, "actu" se entende tambem dos Patriarcas no limbo, por exemplo) se unem a Ele pela gloriosa luz do céo. Tambem por esse titulo concorporificavam-se já em Cristo, no limbo, os que, antes da Paixão es-

---

(184) Em resumo, diz Jansenss, O. S. B.:

Christi Membra
- A) in pot. vel
  - 1) in actum reducenda (fidem accepturi).
  - 2) in actum non reducenda (alii).
- B) in actu
  - 1) gradus per fidem solam.
  - 2) gradus per charitatem viae.
  - 3) gradus per fruitionem patriae.

Proin Christus est omnium caput secundum gradus:
1) caput beatorum (incipiendo a perfectione)
2) caput in via charitatem habentium
3) caput in via fidem solam habentium
4) caput in potentia crediturorum
5) caput non crediturorum.

"Summa Theologica", Frib.-Brisg., 1901, in III, 8, 3, pg. 384.

peravam a entrada no Reino (185). Em segundo lugar, é cabeça dos que atualmente estão a Ele unidos pela caridade (a graça santificante ou habitual): não só os viandantes da terra predestinados mas os prescritos e, diz razoavelmente, a meu ver Caietano, as almas do purgatorio. Tal união, porém, se refere à alma e ao corpo da Igreja. Pois, aqueles que só tivessem a graça e não, ao menos, o sacramento da fé (o batismo) só pertenceriam atualmente à alma da Igreja; ao seu corpo estariam unidos potencialmente apenas. E' o caso dos discipulos do Batista batizados por São Paulo e, em nossos tempos o de al Hallaj tão bem versado

---

(185) "Les saints ne sont pas seulement des modèles sublimes de sa vie, ils sont des membres vivants, et même des énergies qui contribuent à édifier le corps du Christ. Ils ont une importance non seulement au point de vue moral, mais même au point de vie religieux. Ils sont essentiellement et pour l'éternité, comme les Apôtres et les Prophétes sur lesquels ils ont été édifiés, (Efes., II, 20) les coopérateurs du Christ (II Cor., VI, 1), ses serviteurs, (Matth., X, 24) et ses paranymphes (Matth., IX, 15), ses a mis (Jean, XV, 14) et sa gloire (II Cor., VIII, 23). Tous, ils ont une relation intime, permanente, un rapport de réalité vivante avec le Christ total, en sorte qu'ils contribuent, chacun selon sa fonction dans cet organisme surnaturel, au bien du corps entier." (Karl Adam: "Le Vrai Visage du Catholicisme", pag. 157. Vejam-se as belas paginas de Sertillanges: "La Vie Catholique" (2ª serie), Paris, 1922, p. 12 sgg.).

pelo Pe. Maréchal. (186) Em terceiro lugar, os que teem a graça e o privilegio dos sacramentos pertencem à alma e ao corpo da Igreja plena e perfeitamente; mas, não definitivamente. E os que tivessem *atualmente* apenas a fé infórme (predestinados ou não) sem o carater do batismo? — Pertenceriam *em ato inicial* à alma da Igreja e potencialmente ao seu corpo visivel.

Ainda: se apenas conservam o carater do batismo, perdidas já a fé ou a graça ou ambas, estariam ligados em ato ao corpo da Igreja e em potencia à sua alma.

Em quarto lugar, Cristo é cabeça dos a Ele unidos só em potencia que não passou ainda ao ato, potencia que atuar-se-á pela predestinação divina. Nesta classe estão os que não tem fé e são predestinados. Redutivamente, tambem, os que, do mesmo modo infieis, num momento dado pela Providencia serão levados ao ato da fé ou da caridade de via. (Donde o motivo *basico* do amor aos pagãos e do zelo pelas missões entre estes povos!)

---

(186) Cf. Maritain: "Les Degrés du Savoir", pagg. 16, 540, 542.

Em quinto lugar, dos que em potencia estão unidos a Ele e que nunca chegarão ao *ato*, ao grande Ato. Tais são os homens que vivem sem predestinação, os quais, ao deixar a via, deixam totalmente de ser membros do Cristo. (187) Não podem, com efeito, no inferno, ter potencia de se unirem ao Corpo Mistico. (188)

Agóra finalmente acompanhemos o Santo Doutor nas respostas ao adversario:

1) Os que são infieis, embóra atualmente não pertençam à Igreja, pertencem-lhe potencialmente. Não se trata, como sabemos, de pura possibilidade (189), mas de verdadeira potencia que se funda em duas coisas: primeira e principalmente, na virtude do Cristo bastante e superabundante para a salvação de todo o genero humano;

---

(187) Insistimos ainda em chamar a atenção do leitor para a conceituação exata da potencia. Ch. Farges: "Ato e Potenza" (Teoria fondamentale...), Siena 1900, p. 13 segg.

(188) Vale ouvir o Caietano sobre estes dois ultimos degráus. Cf. Coment, a este artigo: "Quartus gradus qui secundum potentiam attenditur..." etc.. Sua opinião sobre os condenados batizados é, contudo, destituida de base.

(189) Ou "potencia logica", por oposição à "potencia fisica". Em potencia logica, os proprios condenados podem ser membros do Cristo, uma vez que não repugnam entre si, absolutamente, os conceitos.

secundariamente, na liberdade de arbitrio dos que a possuirem (adultos normais).

2) À segunda objeção observa preambularmente Santo Tomaz: Não se deve entender por Igreja gloriosa, sem mácula nem rugas, da Igreja no estado de via (onde, se dissermos que não temos pecados, iludimos a nós mesmos — Joan., I, 8.), mas da cidade celeste a que somos destinados pela Paixão do Cristo. E responde: ha, é certo, pecados (mortais, como se sabe) que não podem afetar os que se unem atualmente ao Cristo pela caridade. Os que pecaram mortalmente não são membros atuais, portanto, mas, potenciais. União imperfeita, incoativa, não resta duvida; mas união real pela fé ("secundum quid"). Se não recebem de Cristo o influxo vital, a graça santificante, recebem, contudo, um certo *ato* de vida ("quemdam actum vitae") que é crêr, do mesmo modo que um membro morto é, de certo modo, movido e articulado pelo seu possuidor.

3) Quanto à exclusão daquelas pessôas que estiveram no Limbo, declara o Santo Doutor, no seu estado de via elas não viviam dos "sacramentos" legais como se estes fossem certas e determinadas *coisas*, mas *imagens* (dos sacramentos futu-

ros) (190). Ora, é identico o movimento que vai à imagem como imagem e à coisa mesma (191). Logo, aquelas pessôas, observando os "sacramentos" da Lei de Moisés, tendiam ao Cristo pela mesma fé e o mesmo amor que nós lhe consagramos. Por consequencia, pertenceram lá a omesmo corpo da Igreja a que pertencemos nós.

Art. V — ULTIMO LIMITE DA CIDADE: OS ANJOS?

E' sublime toda esta doutrina ainda quando a analise raie pela aparente secura abstrativa. E o comentario de Santo Tomaz leva irresistivelmente àquele "canorum et facundum quoddam silentium veritatis" de que fala Agostinho. (192) A custo é que nos cingimos à austeridade da exposição doutrinal, onde quem sófre, aliás, é a mesma doutri-

---

(90) Entenda-se que os Patriarcas, por exemplo, não usavam destes "sacramentos" (circumsisão, o cordeiro pascal, os pãis da proposição etc.) como se possuissem estes sua "autonomia", isto é, uma virtude propria de santificação. Como São Paulo, os antigos reputavam-nos por "infirma et egena elementa" (Gal., IV, 9).

(191) Aristoteles: "De Memoria et Reminiscentia", cap. II; cap. I, lição 3ª de Santo Tomaz.

(192) "De Libero Arbitrio", l. II, 3.

na "seivosa e sanguinea que se chama o Verbo de Deus". (193)

Mas, deixemos de divagar e entremos na materia. Os Anjos pertencem tambem ao Corpo de Cristo? (194)

Na solução, responde Santo Tomaz: onde ha um corpo unico deve haver uma só cabeça. (195) Ora bem, um só corpo diz-se tambem, semelhantemente, da multidão una ordenada a um fim unico por atos distintos. (196) Considere-se agóra que homens e anjos teem, como não poderiam deixar de ter, um fim identico: a gloria da fruição de Deus. Consequencia: o corpo mistico da Igreja não é constituido pelos homens apenas; tambem

---

(193) Lêr Dionisio Areopagita: "Hierarchia Eccl.", c. IV, p. II, § IV.

(194) III, 8, 4; "De Veritate", XXIX, 4; 3 etc. É para estabelecer proficientemente o lado formal do influxo do Christo Mistico que incluimos o presente artigo. Os limites que nos impuzemos não permitem outra coisa que remeter o leitor ás obras' do Angelico, aqui e na "Summa" assinaladas (Ed. de Roma, 1886-1887). Sobre o caso em questão, cf. Terrien, op. cit., I. p. 335 sgg.

(195) III, 8, 1 ao 2.

(196) "Hinc aperté patet quòd multitudo angelorum et hominum, ex eo quòd ordinatur ad unum finem et unum corpus mysticé; nulla enim est ambiguitas quin in his sit diversitas actuum et officiorum in ordinem ad coelestem felicitatem." (Caietano, in h. l.)

pelos anjos. Ha, pois, sob o prisma da gloria, *um* corpo.

Que de toda esta multidão seja cabeça o Cristo, concebe-se facilmente; pois Ele está mais proximo de Deus e participa mais perfeitamente dos seus dons que os demais, todos. Por outro lado, não se póde contestar que tambem os anjos (dos homens nem se fala) recebem dele um certo influxo. Aí está por que escrevêra São Paulo aos efesinos: "colocou (Deus ao seu Cristo) *à sua direita* nas coisas celestes, acima de todas as Potestades, Principados, Virtudes, Dominações e sobre todo o nome presente e futuro..." (197)

Percebe-se em Santo Tomaz o doutrinador seguro que não perde nenhum aspéto. E integra-o, sitúa-o no seu lugar conveniente. Aqui, por exemplo, está latente o dado "gratia Dei vita aeterna". No momento, ele não no traz à baila, firme na sua expressão formal ("formalissimè loquitur"...) Ei-lo à base da resposta "ad secundum": "Ecclesia secundum statum viae est congregatio fidelum: *sed secundum statum patriae* est congregatio comprehendentium: Christus autem non solum fuit viator, sed comprehensor..."

---

(197) Efes., I, 20-22.

E, precisando ainda o modo, o ponto de vista deste artigo, assim se expressa: a influencia do Cristo nos homens se exerce principalmente nas almas. Ora, por este lado os homens conveem com os anjos em genero, embóra não especificamente. Não está aí, porém, uma conformidade real que autorisa dizer do Cristo "cabeça dos anjos", mesmo faltando a conformidade do seu sêr quanto ao corpo? A cabeça e os membros são da mesma natureza... Santo Tomaz, no entanto, sabe lêr o Evangelho; sabe variar a expressão e acompanhar o hagiografo em todas as ondulações! (198)

Concluímos que, por este angulo, Cristo é cabeça não só dos homens mas dos anjos. Daí, sublinha o Angelico, o dizer São Mateus: "aproximaram-se os anjos e serviam a Ele". Mas, voltando ao ponto de vista "natural", a falar bem os Santos Anjos, embóra no Céo, *estão* em a *nossa* Cidade. Nada de mais claro e luminoso, exclama o Pe. Pègues, do que o corpo deste artigo. (199) Nada de mais essencial. Vemos aí a razão de sêr dos nossos atos e descortinamos, subindo em ra-

---

(198) Confrontar "De Veritate, q, XXIX, 7"; In 3, dist. 13, 2, 2, Ch. Billuart, o . c., Dissert, IX, a. 3.

(199) "Commentaire...", XV, pgg. 263-264.

zões o horizonte da vida catolica. O fim nas coisas praticas é causa. O merito deste artigo é nos mostrar, a nós da Ação Catolica, *porquê*. (200)

Art. VI — ALMA DO CORPO MISTICO

("Per Dominum nostrum Jesum Christum". Rom., VII, 25.)

Conhecemos suficientemente do influxo do Cristo, cabeça da Igreja. A certa altura, porém, notamos nos textos de São Paulo outra influencia transcedente A estrutura deste Corpo não está completa sem o estudo da atividade do Divino Espirito Santo. "Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris *per* Spiritum Sanctum". (201)

Já ansiavamos por chegar a este principio prestantissimo da vida da Igreja. A propria dinamica do Cristo nos léva a este passo. Pela sua natureza humana, irmã da nossa, Jesus Cristo nos atrái a todos ("omnia traham ad meipsum") ,arti-

---

(200) Como assistiam razões ao Apostolo (permitam o aceno para um detalhe) usando o termo "fabulae" no caso dos que se distráem da edificação do Corpo Mistico! (I Tim., I, 3) — Recomendamos a forte discussão deste ponto em Billuart, "Summa Theologica", Paris, 1880, IV, pgg. 458-475.

(201) Rom., V, 5.

culando esta humanidade que, sem Ele, não passaria de um invertebrado gigantesco.

Mas, diz o Angelico, é pela nossa fraqueza que nos deleitamos de preferencia nos misterios de Cristo, quando em verdade a Divindade é mais amavel... (202) Neste momento, de certo, soava aos ouvidos do Irmão Tomaz o final duma oração: Per Dominum nostrum Jesum Christum..." Sim. Devemos repelir de uma vez a assimilação facil da doutrina cristã. Ha uma preguiça piedosa em profundar a "direção do Cristo". E, em muitos "peitos cobertos de medalhas", vê-se aquela "preguiça infatigavel" da verrina do caro Peguy...

"Pelas mãos de Nosso Senhor Jesus Cristo"...

Grande, sem duvida, não é entretanto Jesus mais que um Pontifice entre Deus e os homens. Toda a epistola aos Hebreus o prova. E, de plano, demorámos paginas atraz na resposta de uma objeção, afim de trazer à conciencia, à vida reflexa do Apostolo da Ação Catolica, quanto seja e o que significa o Cristo. "Phase est Domino". Ele é o

---

(202) "Summa Theologica", II-II, 83, 3, ad. 2. Ch. o atraente estudo de E. Dumautet: "Le Christ selon la chair et la vie liturgigue au Anoyen-Age", Paris, 1931, p. 47 sgg.

caminho... (203) Não é, "absit", negar ou ainda minimizar a união hipostatica. (204)

Foi tempo na Igreja em que se encarou, divinizando demais, se é possivel assim falar, aquele cujas delicias é ser nosso irmão ("deliciae meae"... "exinanivit"...).

Francamente, a compania das Santas Pessôas é a otima de todas; mas, para o Cristo, como tal, não é isto o "unicum necessarium". Ele se alimenta da vontade de Deus e a vontade de Deus é a nossa santificação. Ele se deixa embeber do Espirito, penetrar-se da sua unção para evangelizar aos de bôa vontade, para curar os corações atribulados, para pregar o perdão aos escravos e abrir-lhes as portas, para inaugurar a idade da reconciliação com Deus e o dia da sua justiça, para consolar os que choram, e cingi-los com a corôa da nobreza onde estava a cinza e fazê-los terebintos de força, plantas do Senhor para lhe darem gloria (205). Sem duvida, quem é a plenitude da qual

---

(203) Isto não passa do texto evangelico: Eu sou o caminho vivo, vivificante e autentico.

(204) Já considerámos, aliás, e demos o justo alcance a este ponto. Agora, focalizando a parte por que o Cristo é nosso irmão, abstraimos. Não seccionamos.

(205) Isaias, LXI, I sgg.; Luc., I, 35; III, 21; IV, 1, 18; etc.

recebemos nós outros, quem nos mereceu a graça, quem nos comprou a vida interior foi o Cristo (206). Mas, é entender mal sua missão e expor-se a aberrações lamentaveis (207) pensar que o Cristo seja *tudo* na Igreja; que parta exclusivamente d'Ele a vivificação que a fecunda. (208). "O Filho unico de Deus, sacrificando a humanidade, poz e firmou os fundamentos objetivos da nossa salvação; mas, a realização subjetiva da mesma, a vinda efetiva desta vida nova em cada um de nós depende de uma nova realidade sobrenatural, a efusão do Espirito Santo. (209). E' o Consolador, o Espirito Santo, que traz a plenitude. O Espirito de Jesus". (210) (211)

---

(206) Rom., V, 5. Cf. Karl Adam: "Le Christ notre frére", 15ª ed., pag. 67.

(207) Voltaremos sobre esta afirmação, do ponto de vista acetico, na parte conveniente.

(208) Como dissemos acima, Deus é, por si, o unico Têrmo e, subjetivamente, a visão beatifica.

(209) Luc. XXIV, 4; João, XIV, 16.

(210) João XVI, 14.

(211) Karl Adam, Idem, p. 177. "Pour entrer dans le plan divin, il faut non seulement "recevoir le Christ", mais, comme le marque Saint Paul, il faut "recevoir le Saint Esprit" et se soumettre à sour action afin d'être "un avec le Christ". (D. C. Marmon: "Le Christ, Vie de l'âme", p. 124).

Art. VII — ALMA DO CORPO MISTICO

(A inefavel Presença)

"Credo Spiritum Sanctum Dominum et Vivificantem". (212) Creio no Espirito Santo, nosso Senhor e Vivificador".

Ha ainda para muito cristão um "Deus desconhecido". Aquele precisamente que impregna todo o nosso sêr e leva de mira a nossa santificação. Teriamos bastante que notar sobre isso; mas volvamos à exposição.

"Hoc igitur est denuo nasci ex aqua et Spiritu Sancto, quippe quia mors perficitur in aqua, vitam vero nostram operatur Spiritus. [...] Itaque, si qua est gratia in aqua, non est ex ipsius aque natura, sed ex Spiritus praesentia". (213) Pela in-

---

(212) O que tratamos sucintamente acha-se "per longum et latum" na obra de Manning:' "La Missione temporale dello Spirito Santo", (trad.), Turim, Marietti, 1886. Cf. a enciclica "Divinum illud" de Leão XIII (9-V-897); Meschler "Le Don de la Pentecôte", Paris, Lethielleux; B. Froget, O. P.: "De l'habitation du Saint-Esprit", 4ª. ed.

(213) São Basilio: Rouet, "Enchiridion...", 947. Nada diremos da presença de Deus nos seres criados, chamada presença comum e ordinaria. Cf. Sto. Tomaz; "Summa", I, 8; Froget, op. cit., pag. 1-49.

corporação ao Cristo, cria-se em nossa alma uma nova forma que é a "participação criada" (214) da natureza divina. Graça santificante, graça habitual, "justiça de Deus" (não aquela pela qual é, Ele justo, santo; mas "justitia Dei qua nos justos facit", que recebe cada qual segundo a propria medida, distribuindo-a o Divino Espirito como quér e como cooperamos. (215)

Esta graça, realmente distinta da virtude infusa da caridade (216), é a raiz da presença e das operações do Paraclito, "ipsissima persona Spiritus Sancti" (217) e, consequentemente, da Santissima Trindade na alma do justo. (218) Vamos ouvir Santo Tomas. Trata-se das "missões". (219)

"Acima do modo ordinario e comum por que está Deus em todas as coisas pela sua essencia, po-

---

(214) Cf. Terrien: "La grâce et la gloire", pgg. 90 sgg.

(215) Denzinger, o. l., 821, 824.

(216) "Summa Theol.", I-II, 110, 3; Hugon: "De Gratia", p. 156 sgg.; Baets: "De Gratia", p. 63; Terrien: Idem, p. 175-191.

(217) I, 43, 3 ad 2; Rouet de Journel, o. c.,' 2107; "Summa Contra Gentiles", l. IV, cap. 21.

(218) I, Dist. 15, q. 2, 1, ad 4.; Sto. Agostinho: "De Trinit", liv. XXV, capp. 31 sgg.; Rouet: o. c., 1071, 1186.

(219) Missão divina consiste em que uma das Pessoas procede de outras começando a existir diferentemente noutro lugar, com um fim temporal, trabalhando invisivilmente (no caso) a santificação dos homens.

tencia e presença, como a causa está nos efeitos que intégram a sua bondade, ha um modo especial que convém somente às criaturas racionais: — No ámamago destas acha-se Deus como o objeto conhecido e amado se acha no sêr que conhece e ama. E, visto que a criatura racional póde elevar-se pelo seu dinamismo proprio até Deus, com o conhecimento e o amor, atingindo-O em si, ao envez de dizer simplesmente que Deus, segundo este modo particular de presença, *está* na criatura racional, devemos dizer que *habita* aí como em templo seu. Ora bem, a processão temporal (que se confunde com a "missão") tende a santificar a alma. Ora, esta santificação da criatura não se dá por outra via que a graça santificante ("gratum faciens"). Logo, a missão invisivel da Divina Pessôa só se dá pela graça. Semelhantemente, só dizemos que possuimos uma coisa quando podemos livremente usar dela ou fruí-la. Ora, ter o poder de fruir a Pessôa Divina vem da graça santificante, mediante a qual, unicamente, podemos possuir o Espirito Santo. Ora, esta Divina Pessoa vem no proprio dom da graça "in ipso dono gratiae gratum facientis" para dar-se em nós e em nós habitar. Logo,

pela graça e sòmente por ela se nos dá e habita em nós o Divino Paraclito. (220)

Concluindo, temos aí:

a) o *fato* da presença especial de Deus ("super istum modum... est unus specialis...") (221)

b) a *natureza* desta presença que é *substancial* ("In ipso dono... Spiritus Sanctus habetur") (222)

c) o *modo* desta presença. Não é mais como agente ou causa eficiente que Deus está na alma; é como hospede e amigo, como objeto de conhecimento (223) e de amor ("sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante")

d) o *sujeito* que recebe o dom ("convenit naturae rationali")

e) a *condição*: o estado de graça ("nisi gratia gratum faciens". (224)

---

(220) "Summa Theol.", I, 43,' 3; cm. Rom., VIII, 14-16; João, XIV, 17-26; Mercier: "La Vie Intérieure". p. 381 sgg.; Terrien: "La Grâce et la Gloire", p. 211-293; Revue Thomiste (jan.-fev. 1929), p. 425, sgg.; id. (julho-set. pag. 381 sgg.; H.-D. Noble: "L'Amitié avec Dieu", Paris, D. de Brouwer, 1932; Galtier: "L'habitation en nous des Trois Personnes", Paris, Beauchesne, 1928.

(221) Rom., V, 5; Gal., IV, 6; I. Cor., III, 16-17.

(222) Froget, o. c., p. 79 sgg.

(223) Sobre a natureza deste conhecimento, cf. I, Dist. 14, 2, 2; II-II, 45, 2. "Sapida scientia", diz o Angelico: I, 43, 5 ad 2.

(224) Froget, o cit., p. 53, sgg.

Art. VIII — ALMA DO CORPO MISTICO

(Fundamento da "apropriação").

A' palavra de Santo Tomas, éco fiel da Sagrada Palavra e dos Santos Padres (225) nada se póde acrescentar. Perguntemos a ele, pois, porque se fala especialmente do Divino Espirito Santo neste capitulo. Responderá que é por uma *apropriação*, jeito caracteristico da inteligencia humana que não sabe pôr ordem na representação de realidades transcendentes senão "en les morcelant", para usar da expressão cara aos bergsonistas. Distinguindo-as para unir, diria Maritain. (226)

Leiamos na "Summa Contra Gentiles": "E' de notar, sobre os efeitos marcadamente racionais que Deus em nós opéra que, semelhante à perfeição divina em nossa perfeição esta nos é *dada* por

---

(225) Cf. Santo Agostinho: "De Praesentia Dei", V, VI, 16-19.

(226) "Summa Theologica", I, 39, 7; id., id., 8. A pessoa principal, no caso a Pessoa de Pai, não cabe o conceito de "missão". Sua habitação (João, III, 23; XIV, 23) vem da "circumincessão" das Pessoas Diviuas. Neste sentido é que disse Tartuliano: "...onde estão estes, isto é, o Pai, o Filho e o Espirito Santo, aí está a Igreja que é o corpo das Tres Pessôas", (De Bapt., secc. VI, ed. Rigalt., p. 226; apud Manning: "La Missione temporale...", p. 41.

Ele. Assim nos concede a Sabedoria ("nobis donatur") em ordem à semelhança do nosso sêr ao Sêr divino e em função da mesma. Tal consideração leva ao seguinte. Procedendo o Espirito Santo por via do amor ("per modum amoris") pelo qual Deus se ama (cap. 16 da "Summa cotnra Gentiles") e, doutra parte, amando nós a Deus — amôr que nos aconselha ao Amôr conclúi-se que O Divino Paraclito nos é *dado*. (Quasi desnortêia o leitor esse trecho do Mestre onde se casa a inteligencia mais audaz à maior finura de expressão). Compreende-se então o Apostolo quando diz: "A caridade (graça) de Deus difunde-se em nossos corações pelo Espirito Santo que nos é *dado*".

Saiba-se, porem, que as operações de Deus em nós se "reduzem" a Ele enquanto causa eficiente e exemplar. Pela sua virtude operativa temos em nós efeitos tais e quais; neste caso é Ele contemplado como causa eficiente. Enquanto o que temos imita de certo modo o seu sêr, consideramo-Lo sob o angulo de causa exemplar ou ideal plasmador. Enfim, a virtude ("virtus") do Pai, do Filho e do Espirito Santo é identica (una é a essencia). Donde, o que temos de Deus, causa eficiente,

vem simultaneamente (abstraí do aspéto tempo, oh olhos seculares!) das trez Divinas Pessôas. Mas, o conhecimento sapiencial (estritamente dito)é propriamente representativo do Filho, como o amor que nos liga a Deus é a representaçoã propria do Espirito Santo. Deste modo, a χάρις que nos infórma, conquanto sejam e promanem do Pai e do Filho e do Espirito Santo, por "razão" especial se diz que é pelo Espirito Santo". (227)

Continuemos a analise apoiado no Angelico. "E', porém, peculiar às relações amicais revelarem um ao outro, os amigos, os seus segrêdos. De feito, a amizade realiza uma unidade afetiva; faz de de dois corações um só. Assim, não parece aos amigos confiar a *outro* coração o que entre si revelam... (228) Ora, visto que pelo Espirito Santo nós nos tormamos amigos de Deus, *cabe* agóra perfeitamente (o "convenire" latino tem elementos de força intraduziveis) que por esta Pessôa Deus revéle aos homens seus segredos profundos, vale dizer, seus misterios... (Ás vezes eu me pergunto

(227) "Contra Gentes", L. IV, c. 21. Notar que a "apropriação" funda-se na palavra revelada, incontestavelmente. Santo Tomaz, por genio, acusa luminosamente este "sens du mystère". (G.-Lagrange, "Le sens du mystère", Paris, 1934, p. 122-129).

(228) João, XV, 15.

porque não substituem um certo metafisicismo e um certo historicismo apologeticos por razões divinas como esta...) Entretanto, é lei do nosso psiquismo: do conhecimento formar a loquéla. *Cabe* tambem, "convenienter etiam", que pelo Espirito Santo o homem fale dos misterios. (229) "Qui locutus est per prophetas". (O profeta acha por Santo Tomas significação, razão e "lugar" na sintese do sobrenatural!) (230)

A unidade dos amigos requer mais: o comercio reciproco dos bens superiores. Pela amizade um homem julga outro como "alter ego", o que exige de um "ccnstruir" outro e vice-versa. Daí sêr proprio da amizade querer e fazer o bem ao amigo... (231) Ora, o exemplo supereminente tem lugar no caso de Deus cujo querer é eficaz. Por isso é que se diz que os dons de Deus nos são dados pelo Espirito Santo". (232)

Finalmente, ao Divino Enviado, Amôr do Pai e do Filho, atribúi-se a obra da nossa preparação sobrenatural, da consequente dotação divina e da misericordia superabundante: "Figuremos estar

---

(229) I Cor., II, 9.
(230) I Cor., XIV, 2; Mat., X, 20; II Petri, I, 21; etc.
(231) I João, III, 17.
(232) I Cor., XII, 8.

queimando um corpo qualquer com o fito de lhe criar a situação e condições de existencia ignea. Se quizermos que ele tome o movimento caracteristico das barbarêdas, precisamos torna-lo semelhante a elas, deixando-o na fornalha. Advir-lhe-á certo a leveza necessaria àquele movimento. Da mesma fórma, para que o homem chegue à fruição de Deus propria da divindade, é necessario que se orne de perfeições semelhantes às de Deus praticando-as depois afim de chegar à beatitude. Ora, mostramos que os dons espirituais quem no-los dá é o Espirito Santo. Donde, é por esta Pessôa que nos plasmamos segundo Deus, que praticamos a virtude e conseguimos a bemaventurança. (233) Tambem sabemos que a benevolencncia leva a adotar como filho o objeto desta perfeição para que lhe fique lugar na herança. Pelo que vimos, atribúi-se convenientemente ao Espirito Santo a adoção dos filhos de Deus. (234) Tambem sabemos que entre amigos não existe ofensa; a amizade não é compossivel com isto. (235) Posto que somos amigos de Deus por obra do Espirito Santo, segue-se que por

---

(233) II. Cor., I, 21; Efes., I, 13.
(234) Rom., VIII, 15.
(235) Prov., X, 12.

Ele nos foram perdoados os pecados. (236) Eis porque (237) não se dá remissão das faltas aos que blasfemam cotnra o Espirito Santo; na verdade, para eles se fecha por assim dizer a porta unica". (238)

Até aqui percorremos o lado deste Infinito com a idéa de *dom.* Passemos à de *uso.*

O *uso* tomado em sentido amplo que abranja a idéa de fruição denota "trazer" algo à faculdade volitiva e goza-lo (Sto. Agostinho, X De Trinit., c. II). Esta noção se proporciona às propriedades do Espirito Santo. O uso pelo qual o Pai e o Filho reciprocamente se frúem convem àquelas propriedades enquanto a terceira Pessôa é considerada como amôr. Escreve ainda Agostinho: "Aquela dileção, aquele deleite, aquela felicidade ou beatitude chamam-se uso" (VI De Trinit., c X). E o uso que nos proporciona a fruição assemelha-se, enquanto dom, às ditas propriedades. Mostra-o tambem Agostinho: "Ha na Trindade o Espirito Santo do Gerador, suavidade do Gerado, de ampli-

---

(236) João, XX, 22.

(237) Mat., XII, 31-32.

(238) Salmo CIII, 30; Efes., IV, 23; Js., IV, 4. ("Contra Gentiles, id., id.)

dão ingente e fecunda que penetra o universo". (ib.) (239)

Sobre a munificencia da Incarnação do Verbo diz o Angelico, fazendo uma justificação que vale universalmente: Toda a Trindade operou a concepção do corpo de Cristo no seio de Maria. Atribúi-se, porém, este efeito ao Espirito Santo por trez razões:

1.ª) Calha ("congruit") com a causa da Incarnação considerada da parte de Deus. Na verdade, o Espirito Santo é amor do Pai e do Filho. Mas, foi pelo imenso *amor* de Deus que o Filho tomou a natureza humana; pelo que está escrito: "Deus amou o mundo a tal ponto que deu o seu Filho unigenito". (240)

2.ª) Tambem com a causa da Incarnação considerada da parte da natureza assumida pelo Verbo. Este uniu-se hipostaticamente não por merito mas somente por gratuidade. Ora a graça é atribuida ao Espirito Santo: Ha multiformidade na graça; entretanto o Espirito é só um. (241) Daí a palavra de Agostinho: "O modo pelo qual

(239) "Summa Theol.", I. 39, 8, ad. 3.
(240) João, III, 16.
(241) I Cor., XII, 4.

o Cristo nasceu do Espirito Santo dá a entender a graça de Deus... (242)

3.ª) Concilia-se com o termo da Incarnação: a produção dum homem santo, filho de Deus. Ora, estes caracteristicos atribúem-se ao Espirito Santo — santificador e transformador dos homens em filhos de Deus: — "Sois filhos de Deus pelo Espirito do seu Filho, Espirito que sópra em vosso corações Abba, Pai". (243) E' tambem o Espirito da Santificação:

Assim como nós lucramos pelo Espirito Santo a santificação espiritual tornando-nos filhos adotivos de Deus, o Cristo se santificou em filiação natural. [...] O Espirito Santo descerá sobre ti, disse o Anjo a Maria, e, como conclusão, o que nascerá de ti chamar-se-á santo, filho de Deus". (244)

---

(242) "Enchiridion", c. 40.

(243) Gal., IV, 6.

(244) "Summa Theologica", III, 32, 1. Urgia lêr estes belos textos de Santo Tomaz. O leitor excusará a simples transcrição, se não preferir encara-la como uma homenagem de fidelidade (perfeita!) áquele de quem nos inspirámos e que muitas vezes comentamos simplesmente. — O que expendemos em forma expositiva di-lo Karl Adam em paginas ardentes do "Le Christ, notre Frêre". (p. 170 sgg.), paginas seivosas como nunca vimos sobre este ponto. E de profundas raizes teologicas. Quem

Art. IX — ALMA DO CORPO MISTICO

("Cor Ecclesiae")

Progredindo como vamos, em consulta objetiva ao "processus" vital da Igreja, e, doutra parte fazendo certas ilustrações ao longo deste itinerario doutrinal, é facil caracterizar agora as relações intimas entre o Espirito Santo e a "Catolica", isto é, a Igreja propriamente como comunidade. (245)

A Igreja, concebida antes dos seculos, havia nascido do lado mesmo do segundo Adão como que a "dormir" na cruz. Manifestou-se, porém, à experiencia, no Pentecostes (Leão XIII). Com o Cristo, embóra resuscitado, não estava senão em

---

não apontaria nas paginas sobre a efusão do Divino Espirito nos fieis o cap. 21 do livro IV da "Contra Gentes", assimilado e vasado na mais saborosa das expressões? — O pensamento dos Santos Padres a respeito da santificação pelo Espirito Santo acha-se em Rouet de Journel, o. o., 389, 611, (787), 850, 907, 915, 943, 949, 960, 1282, 2089, 2107, 2352. (Para alguns lugares de Santo Tomaz, cf. Anéxo II.).

(245) Observe o leitor que a salvação não se opera sem a justificação e que esta não se dá entre os individuos e Deus; aliás, pela concorporificação mystica. A coisa é complexa e facil de malinterpretar se não levarmos em conta este "dado" pouco simpatico aos partidarios do cara-a-cara com Deus...

principio feita a obra redentôra. Já citámos a palavra precisa e definitiva de K. Adam àcerca do papel de Cristo Salvador. O que importa reter agora é que "antes como depois (do entusiasmo cristão primitivo, o Cristianismo é essencialmente efusão do Espirito Santo, essencialmente continuação da experiencia do Pentecostes". Seria errar crassamente, porém, crêr que a "renovação da face da terra" acarretasse uma nova economia. Não. O Espirito Santo é o mesmo "Espirito de Jesus". Ele é "dom messianico"! (246) Não é sob este prisma que se vá procurar a novidade do Paraclito. (247)

---

(246) Cf. a admiravel elevação de J. B. Umberg: "Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung", Frib., 1920, p. 78 sg.

(247) O proprio sentido historico, através do Antigo Testamento, e o sentido do Pentecoste da Nova Aliança, traem este significado social, esta continuidade na meama linha do Christo. Suarez viu-o bem: "...Notari potest discrimen inter missionem Verbi, et hanc missionem Spiritus (idemque fere est de aliis), quod missio Verbi absque merito, sola Dei caritate facta est, juxta illud Joann III: "Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret", missio antem Spiritus Sancti, ex merito Verbi facta est: ideo enim non fuit Spiritus datus, donec Jesus fuit glorificatus. Quod etiam significavit ipse Christus dicens: "Ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis." ("In 1 Partem Divi Thomae, L. XII, c. VI, sect. 26; apud Manning, o. c., p. 252).

No entanto, ele é que "ensinará tudo", santificará a Igreja, fecundará o Corpo Mistico na multiformidade e liberdade dos seus dons. (248)

Por isto, finalmente, chama-se tambem ao Divino Espirito alma da Igreja. (249)

E', porém, perfeita a analogia? Até que ponto? Eis a que se reduz a questão.

Sabemos que a alma é o comprincipio substancial determinante dos sêres vivos. Ora, neste sente sentido estrito, a Terceira Pessôa não é alma da Igreja. Vimos, com efeito, que ela *causa* em nós a "alma da alma" que nos dá a participação, o consorcio da divina essencia e que, por esta, nos advém (250) o privilegio de sermos "templos de Deus". Eis, pois, a razão de chama-la Santo Tomas "quasi anima Ecclesiae" (251), expressão que o

---

(248) Act., I, 5; João, XIV, 16; XV, 26; XVII, 7; João XIV, 17; XV, 26; XVI, 13; João, III, 3 sgg.; XX, 22; Efes., IV, 30; I Cor., XII, 13; I Cor., XII, 4 sgg.; Efes, IV, 11; Act., XX, 28; etc.

(249) Dieckmann, o, cit., II, p. 242 sgg.; "Summa Theologica", II-II, 1, 9, ad. 5; Rouet de Journel; n. 1523; Denzinger, 86.

(250) Não é questão interessante, no momento, saber qual "simpliciter est prius". (Cf. "In I S., Dist. XIV, q. 2, art. 1; q. 2, solut. 2). Mesmo que recebamos primeiramente o Espirito Santo ("prioritate naturae, sané quidem") a nossa "forma" só pode ser criada, definida. A questão de forma proxima e remota que movemos presentemente, relaciona-se, pois, á ordem ontica.

(251) III Sent., dist. XIII, a 3, sol. 2.

Cartusiano ilumina: "Nec Spiritus Sanctus est ultima et principalis perfectio totius corporis mystici, nisi effectiva et finalis, exemplaris et objectiva. Anima verò est ultima prefectio sui corporis, loquendo de perfectione formali intrinseca, informante et quidditativa". (252)

O sentido da formula "Espirito Santo — alma da Igreja" impõe-se; não, porém, como se vê, com alcance ilimitado. E', no entanto, um elemento aproveitavel de maxima relevancia para a concepção da *unidade* cristã. (253) Cumpre não o perder de vista como saber situa-lo no todo.

Sob o aspeto de maior determinação, ou, como disse Dionisio Cartusiano, "loquendo de perfectione formali intrinseca, informante et quidditativa", à graça santificante devemos de preferencia chamar alma da Igreja. (254) Para isto lembramos o seguinte. Provam os teologos que ao *corpo* da Igre-

---

(252) Apud Dieckmann, o. c., II, 244, n. 994.

(253) Observa finamente Dom C. Marmion: "... nous voulons donc, par cette expression, marquer l'influence intérieure, vivifiante, "unifiante" (si l'on pent ainsi s'exprimer), qu' exerce le Saint-Esprit dans l' Église". ("Le Christ, vie de l'âme", p. 154, nota; cf. Santo Agostinho: Sermão 187 "De Tempore"; Leão XIII, "Divinum illud").

(254) Veja-se a enumeração de Willmers, "De Ecelesia", p. 86 sgg.

ja pertencem os que, batizados, conservam, ainda, ao menos o vinculo da fé e da autoridade hierarquica. A' Igreja, quanto ao elemnto *alma*, pertencem todos os justos, isto é, os que teem alguma porção de graça habitual. Mas, como vimos, não é só aos que pertencem à sociedade visivel que chamamos membros do *Corpo Mistico* de Cristo. Assim, cada um dos humanos pertencem *atualmente* (seja em que ato fôr) ao "esse", ao "sêr" cristão e, pois à "forma" que o dá e funda. Esta "fórma" não se acha suspensa no éter a informar uma sociedade "em si", "um ser psiquico, que constitúa uma individualidade psiquica diferente dos individios", à láia da fantasmagoria de E. Durkheim. Encontra-se realizada nos componentes da sociedade cristã. Entretanto, não é individual apenas o seu beneficio. O que é principio de vida em cada membro não póde ser, formalmente, alma da "Catholica", a qual não é *soma* de individuos grupados acidentalmente. A Igreja preexiste, de certo modo. E, "*como sociedade* não é o produto dos individuos tomados *singularmente;* nem tão pouco possúi só os vinculos que ligam *cada um* dos fieis a Deus. A alma da Igreja vivifica-a enquanto sociedade, organismo, corpo; age *principalmente* pelos seus do-

tes de *sociedade como tal*: sacerdocio, magisterio autoridade sagrada — ação esta que se não explica apenas pela graça santificante considerada como principio vital sobrenatural de cada um dos membros do Corpo mistico do Cristo". (255) Finalmente. Reconhecendo a impropriedade da expressão sob outros pontos de vista, chamemos ao Divino Espirito Santo "Cor Ecclesiae", "por causa da sua influencia oculta".

(255) Cf. Dieckmann, op. cit., II, 244 (Prat. o, l., II, 347, sgg.).

Cap. III — O SENTIDO DA CON-CORPORIFICAÇÃO (256)

"... juxta intellectum verò mysticum requirentis signatur intelligentia".

Sto. Agostinho, Homie. xxii in Evang.")

A) 1 — A VIRTUDE DE RELIGIÃO

Para localizar o leitor logo de inicio, entendamos por virtude de religião "um habito sobrenatural, infuso de si e substancialmente, pelo qual nos dispomos, no estado presente de elevação a render

---

(256) "Summa Theologica", III, 22; id., 46; id. 48; id. 50; id. 51; Suarez, Disp. LXXIII; Belarmino, "Opera...", t. IV, "Controv." X, C. V e VI; N. Gihr, "Le Saint Sacrifice de la Messe...", c. I-II; L Bacuez, "Du divin Sacrifice", 1.ª parte; Grimal, "Le Sacerdoce et le Sacrifice de N. S. J. C.", Paris, 1923; Prat, o. c., I. 455 s.; id., II, 214-224; A. Michel in "Diction de Théol. Catholique", art. Jésus Christ", coll. 1238-1241, "Buathier, "Le Sacrifice dans le Dogme Catholique...", Lahousse, "De Sacramentis", pag. 674-694; De Augustinis, "De Re Sacramentaria", Romae, 1889, II, p. 707 sgg.; A. Charrier, "Le Sacré Coeur et le Sacerdoce", Paris, 1920; B. Froget, "De l'Habitation du Saint Esprit", 4ª ed., pag. 354 sgg.

culto sagrado a Deus considerado como nosso autor e fim" (sobrenatural). (257) Não se trata portanto de "habito adquirido", natural; aliás, de um dom do Espirito Santo, pelo qual "queremos" a infinita majestade de Deus, e a nossa insuficiencia, concluindo pela nossa intima submissão a Ele e, naturalmente, pela manifestação externa destes sentimentos. (258)

---

(257) Para se conhecer o sentido preciso, p. e., das palavras de Bouquillon: "Nomine virtutis religionis hic non intelligitur habitus aliquis acquisitus et naturalis, sed habitus supernaturalis, per se et quoad substantiam infusus, quo disponimur ad cultum sacrum praestandum in ordine supernaturali et relaté ad finem nostrum supernaturalem". ("De Virtute Relig.", C. I, 1a parte, c. II, n. 35. Veja-se à "Summa Theol.", II-II, 81. Sobre a palavra, id. II-II, 81, 1 e Gutberlet: "Manuel d' Apologétique", I, 6-7. Sobre a classificação dos habitos subordinados à justiça, cf. Costa-Rossetti, "Philosophia Moralis", apendice, "tabula secunda".

(258) In officio religionis, quatuor actus spectari spectari possunt, qui quo perfectiores sunt, eo perfectior est hujus virtutis functio. Primus est consideratio infinitae majestatis Dei, et omnia ab ipso pendere. Secundus est consideratio nostri nihili, idest nos ex nobis nihil esse, nihil habere, sed quidquid sumus et habemus, Dei esse et a Deo assidue pendere. Tertius, profunda mentis submissio et inclinatio coram Deo, qua mens haec ipsa interius testetur. Quartus, eorundem professio exterior, verbis, gestu corporis, vel aliis modis". (Lessio, "De Justitia...", L. II, c. 36, dub. I, n. 6, II-II, 81, a. 3; q. 81 , 7; 82, prologus. Cf. Jean Riviére apud Gihr, o cit., p. 4-5. Veja-se a "Summa Theol.", É de mencionar a serie de artigos de Lemonnyer na in "Diction des Connaissances Religienses", t. V, 1343. "Vie Spirituelle", jan. de 1936, p. 31-36, etc.)

A virtude de religião pode ser considerada de dois modos: enquanto ela mesma produz atos de adoração, etc. e enquanto atos produzidos por outras virtudes foram mediatamente pôr ela produzidos. No primeiro caso, os atos são produzidos *elicitivamente* pela virtude de religião no segundo, *imperativamente.* (259)

Já percebo o que vão perguntar e respondo como Sto. Tomaz: "Omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem; illa autem pertinent ad religionem elicientem quae *secundum rationem suae speciei pertinent ad reverentiam Dei*". (260) E alhures: "Ad religionem pertinent nom solum oblationes sacrificiorum, et alia hujusmodi, quae sunt religioni *propria*, sed etiam actus omnium virtutum, *secundum quàd referuntur ad Dei servitium et honorem*, efficiuntur, actus religionis..." (261) Não ha portanto uma virtude unica e exclusivamente.

Mas, determinemos todos os aspetos caracteristicos dessa virtude. Qual o seu objeto formal, isto

---

(259) II-II, 81, 1, ad. 1m.
(260) Id., id., 4, ad. 2m.
(261) Id., 186, 1, ad. 2m.

é, que a distingue especialmente não só das demais virtudes como das outras atitudes psicologicas?

Seu "motivo" (passem por sinonimos, aqui, motivo e objeto formal) é o reconhecimento do Ser divino como razão de ser e fim *universal.*

"Não se trata, porém, de defini-la simplesmente pelas relações objetivas que a metafisica estabelece entre o creador e a criatura racional: a religião começa quando estes dados ontologicos se refletem na vida psicologica. Tambem não basta conhece-los pela inteligencia se se não lhes realiza na ação. Religião é coisa de ordem pratica e comporta uma direção pessoal, um comercio conciente e querido com Deus. Por aí se distingue da arte e da ciencia que vivem de contemplação. Aparenta-se mais com a moral embóra difira da moral por ter Deus como objeto exclusivo". (262) Final-

---

(262) J. Rivière, art. cit., col. 1143. Cf. Janvier: "Exposition de la Morale Catholique", Paris, Lethielleux, 1906, pg. 135-166 ("Les Vertus"); A. Tanquerey, "Theologie Ascétique et Mystique", 7ª ed., pag. 637 e 657 sgg.; Garrigou-Lagrange, "Perfection Chétienne et Contemplation", éd. Vie Spirituelle, 7ª ed., I, p. 63 sgg. — "Religio proinde triplicem actum importat: actum intellectus Dei excellentiam apprehendentis; actum voluntatis hoc judicium approbantis; actum practicum quo parati sumus omnia officia erg Deum implere. Non in phantasia aut in sensu quodam residet, sed prima-

mente: considerando Deus como autor, difere da caridade que o encara como *amigo*. Ela é, assim, a base do "temor e tremor" cristão.

Quantos "sentidos" é possiveis distinguir na alma religiosa?

Em primeiro lugar, Deus é o ser omniperfeito e universal razão de ser. A' consideração do seu dominio, *adoramo-lo*. (263)

Olhamo-lo depois como Senhor dadivôso ("Deus, a quo bona cuncta procedunt"...) Deu-nos o ser, os dons sobrenaturais, o universo todo. *Agramos-Lhe* então. Por outra parte, nada possuindo de nós mesmos e precisando de tudo para a nossa realização ("sufficientia nostra ex Deo est"), pedimos-Lhe. Ação de graças e oração brotam necessariamente da adoração. Sabemos ainda que um acontecimento extranho se deu em nossas relações com Deus. O pecado. Daí se acrescentou à nossa religião o elemento *propiciação* pelo qual dizemos

---

rio in voluntate, secundario antem in intellectu, imo et in facultatibus sensibilibus, quatenus ipsae ad cultum Deo reddendum concurrunt. Totum igitur complectitur hominem, quia homo, totus quantus est, a Deo pendet." Assim, gaulezmente claro, diz Tanquerey: "Theologia Dogmatica", 1930, I, p. 68.

(263) In III Sent.. 9, 1, 1, sol. 1.

a Deus: pudéramos e apagariamos o pecado da sua purissima presença. (264)

Ora bem, vimos que o homem religioso não o é interiormente apenas, senão que, como verdadeiramente homem, deve se manifestar sensivelmente religioso. "Por isso, diz o Angelico, tem a religião como principais e essencialmente seus os atos interiores; secundariamente e subordinados a estes pertencem-lhe tambem os atos exteriores". (265) Estes encontram a sua realização primacial nos sacri-

---

(264) P. Vaubert, "Instructions sur le saint Sacrifice de la Messe", Paris, Retaux, s/d, p. 22 sggã Sobre este ultimo aspeto, notar as limitações que adiante faremos.

(265) Sirva para compendio o esquema seguinte:

- VIRTUDE DE RELIGIÃO CUJOS ATOS
  - interiores abrangem
    - oração
    - devoção
  - exteriores abrangem
    - 1) O que se toma de Deus
      - seu nome
        - que, se é proferido para orar e louvar: Louvôres divinos.
        - outrem a qualquer coisa: adjuração
        - que, se é proferido para induzir
        - que, se é proferido para confirmar afirmações: juramento.
      - qualquer coisa em geral: sacramento.
    - 2) Coisas exteriores a Ele oferecidas
      - por promessa: voto
      - por dadiva: oblação
        - de sacrificios
        - de primicias
        - de dizimos
    - 3) A significação reverencial por meio do proprio corpo: adoração.

Este esquema ajuda-nos a compreender agora as razões de que falamos. Aduzamos com N. Gihr as principais:

a) o homem é um composto de alma e corpo; o seu culto será o que refletir a sua natureza integral (Cf. "Summa Contra Gentiles", III, 19).

ficios rituais, sinal manifestativo dos atos interiores, do "sacrificio invisivel". "Sacrificium ergo vi-

---

b) o homem depende de Deus quanto ao corpo tanto quanto à alma; não é justo que com ambos renda graças ao Criador? ("Contra Gentiles", III, id.)

c) a propria configuração psicologica do homem o exige. Não se devem imaginar as faculdades do nosso sêr como trancadas em gavêta onde "la clef du tiroir de gauche vous trouverez dans le tiroir de droite, et viceversa". A esta "bouffonnerie" de Cocteau responde o cap. I de "La Valeur éducative de la Morale Catholique" do P. Gillet ou, do mesmo, "La Morale et les Morales".

d) O homem é o pontifice (pontî-fex) da criação inanimada que indubitavelmente deve concorrer à glorificação de Deus (Salmos 95, 96, 97, 99, 133, 134, 135; Dan. III, 52-90; etc.)

Ora, não seria isto possivel sem a utilização da natureza insensivel nos serviços cultuais. "Ainsi utilisée par la vertu de religion, la nature sensible acquiert une consécration plus élevée, son cercle d'opérations s'étend. La terre donne ses trésors et ses métaux les plus nobles pour la construction et l'ornement des temples; la mer livre ses perles; et le printemps, sa parure de fleurs" (Gihr, op. cit., pag. 13).

e) o homem, já o dissemos, tem como projeção essencial de si a sociedade. Como conceber um culto da sociedade sem liame sensivel? (Costa Rossetti, "Philosophia Moralis", pag. 262 sg.)

f) Deus mesmo, repetidas vezes, lembrou-nos o dever do culto exterior. Não só ao homem como individuo senão às sociedades humanas. A literatura judaica, especialmente, abunda de provas. — Parece-me desnecessario provar que a mais nobre concepção e a unica definição desta virtude só se encontra no ideal monoteista, (Cf. J. Rivière, in "Dictionn. des Connaissances Religieuses", V, coll. 1143 sg.). — Para o fundamento metafisico e psicologico da virtude de religião, cf. J. Rivière, id., col. 1144; Tanquerey, "Synopsis Theol. Dogmaticae", 1930, I, pag. 70 sgg.

sibile invisibilis sacrificii sacramentum seu sacrum signum est". (266)

2 — O SACRIFICIO

Procedamos porem com ordem e distingamos da coisa em geral a sua realização, o sacrificio em geral e a sua manifestação determinada. O primeiro é que e de lei natural. "Dicendum quòd aliqua in communi sunt de jure naturali (cf. I-II, 95, 2), quorum determinationes sunt de jure positivo: [...] oblatio sacrificii in communi est de lege naturali; et ides in hoc omnes conveniunt: sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana, vel divina; et ideo in hoc differunt". (267)

Norteados por essa distinção, ao definir o sacrificio devemos evitar de incluir particularidades que iriam, *sob pretêxto* de recolher todos os dados

---

(266) Lemos na "Summa" de Alexandre de Hales uma bela expressão deste sacrificio invisivel: "O homem, consagrado ao nome de Deus, enquanto morre para o efèmero, afim de viver para Deus é um sacrificio" (IV, 1, m. 6, 2). A expressão é, aliás de Santo Agostinho que conclúi: "Sacrificium ergo visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, seu sacrum signum est." ("De Civit Dei", X, 5). E Santo Tomaz: "...sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens, ex hoc quod in divinam reverentiam fit propter quod ad determinatam pertinet, scilicet ad religionem" (II-II, 85, 3, c.; I-II, 102, 3).

(267) II-II, 85, 1, ad 1m.

concretos e individuais, (o que é aliás o processo pertinente aqui), sacrifica-los a definições postas "a-ratione". (268)

Enfim, aparece-nos o sacrificio como o rito sagrado, religioso, da destruição dum objeto sensivel (distinto de todos os mais atos da virtude de religião) pelo qual o homem significa o reconhecimento do supremo dominio de Deus. Sto. Tomaz, com a precisão habitual, diz assim: "Sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quod in divinam reverentiam fit". "Proprie dicitur quando circa res oblatas aliquid fit..."

O simbolismo é perfeito. Deus é o seu proprio Ser, a Vida mesma. A fonte de toda vida. A criatura, sêr contingente, não tem razão de ser em si mas no unico Absoluto. Em face dele é, pois, uma gôta de nada. Como testifica-lo? Não de certo destruindo-se, que sobre a propria vida não tem poder; mas pela dstruição real ou equivalente de

---

268) F. Prat, "La théologie de Saint Paul", II, 214-215; Lahousse, "De Sacramentis", p. 675, n. 200.

(269) "...quia ad rationem sacrificii proprié dicti requiritur, vel quod res oblata physicè destruatur, vel saltem moraliter notabiliter immutetur ita ut res oblata acipiat alium statum, et reddatur omnino inutlis ad priores usus seu fuctiones naturales; sic olim ab hebraeis oves verissimé sacrificabantur, quando realiter percussae destruebantur; et in libaminibus vinum et

outros sêres inferiores. (269) Quais escolher? Aqueles que concorrem primariamente para a *vida* humana. (270)

Duas conclusões para terminar a caracterização do sacrificio exterior:

1) Não é sacrificio qualquer ato de religião, ainda que se lhe possa assim chamar impropriamente. "Actus quo res externas ad Dei cultum consecramus dividitur in *oblationem* et *sacrificium* omnes enim actus, quibus res externas Deo offerimus, sub aliquo ex illis duobus membris constituuntur. Et quamvis oblatio large dieta com-

---

oleum vere ab ipsis sacrificabantur, quando effundebantur in terram circa altare Domini; nam tunc ponebantur in statu corruptionis, et notabilis immutationis, et licet non statim substantialiter corrumperentur, donec siccarentur, tamen acquirebant statum inutilem ad suum usum naturalem et humanum" (Ferraris, "Prompta Bibliotheca", 1863, t. VII, col. 111).

(270) Observa com razão o Cardial Billot no seu comentario-curso, "De Sacramentis": "...ex hoc quod sacrificium in genere signi invenitur, statim consequitur quod requirit positivam institutionem. Etenim in actionibus exterioribus quae ab homine exerceré possunt nulla est quae ex sola natura sua honorem divinum cum sufficienti determinatione significet (...) Sacrificium tamen non est *purè ad placitum*, sicut voces. Cujus ratio est, quia connaturale est homini ut per similitudinem sensibilium rerum proficiat ad cognitionem divinorum, ... Proportionaliter ergo hic applicanda sunt quae alias dicta sunt de sacramentis per respectum ad significationem gratiae." ("De Sacramentis", Romae, 1906, pag. 569, vol. I). Assim é que, para *lavar* o pecado original, a materia remota do batismo é a agua.

prehendat sub se sacrificium; istud enim quaedam oblatio est, et sub genere oblation is continetur: tamen oblatio specialiter dicta (licet nomen generis retineat), a sacrificio distinguitur. Nam oblatio dicitur; quando res integra et immutata offertur; sacrificium vero vocatur cum res immutatur in ipsa oblatione... (271) Sto. Tomaz havia dito: "Sacrificium propriè dicitur quando circa res Deo oblatas *aliquid* fit... Unde omne sacri ficium est oblatio, sed non convertitur". II-II, 85, 3, ad 3.um).

2) O sacrificio dirige-se a Deus exclusivamente. "Illo cultu, qui graecè λατρεία dicitur... cum sit propriè divinitati debita servitus, nec colimus nec colendum docemus nisi unum deum." (272)

A esta conceituação do sacrificio externo existindo nas relações normais com Deus nada precisamos acrecentar para completa-la. E o elemento expiação-satisfação? Esta formalidade afeta apenas, por assim dizer, o complexo de afetos do que ofe-

(271) Salmant., "De Incarnatione", Disp. 51, Sub. 1, n. 1; apud Gihr, op. cit., I, p. 16, n. 2. O autor do tratado "De Eucharistiae Sacramento" do Curso de Salamanca (João Lhanes da Anunciação) define o sacrificio sem qualquer prejulgado: — cf. Vacant-Mangenot, art. "Messe", X, 1, col. 1178. Veja-se Billot, o. c. 1, p. 570.

(272) Santo Agostinho, "Contra Faustum", C. XX, c. 21.

rece; ou antes, aos atos interiores do homem junta-se mais o de propiciação. Da parte do sacrificio, nasce alguma coisa de novo, sem duvida; o sacrificio reveste o carater de *compensação* da ofensa. Mas então é que ele não *significa* mais, pura e simplesmente; torna-se algo mais do que *sinal*. Como sinal, porém, fica tal qual seria antes do pecado. (273)

3 — "APPLICA... FRATREM TUUM... UT SACERDOTIO FUNGATUR MIHI" (Ex. XXVIII, 1)

Ato de instituição positiva, o sacrificio ha de se realisar tal e qualmente determinar a autoridade que o instituiu. O rito externo do sacrificio (a morte de um touro, o derramamento do vinho) simbolizam apenas remotamente, aptitudinariamente a submissão do homem a Deus. *Determinar* este simbolismo compete a quem de direito: a Deus, à autoridade social ou, em se tratando de sacrificio que não seja ato publico, às pessoas particulares.

Ora bem, falando do sacrificio como ato religioso da coletividade ("sacrificium... est signum

(273) Billot, "De Sacramentis", I, p. 569. Cf. I-II, 102, 3, etad 1m.

humanum politicum" diz o Cardial de Lugo (274), uma das determinações principais é, sem duvida, a dos funcionarios sagrados. Com efeito, não só descabido e sacrilego seria deixar tão importante função ao talante de qualquer "profano", como consta, de fato, que houve em todos os tempos uma casta escolhida ("sancta") mais representativa da perfeição moral (um ministro competente, noutras palavras) à qual era confiado o comercio e a mediação com a divindade. No mosaismo e no catolicismo é facil reconhece-la. "Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt ut utrumque in omni lege exstiterit", diz o Concilio Tridentino. (275) "Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron." S. Paulo se refére à honra do sacerdocio, à honra de *todo* sacerdote, o qual "pro hominibus constituitur, in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia et "pro peccatis..." (Hebr., V, 1-4) (276).

---

(274) Apud De Augustinis, o. C., I, p. 712.

(275) Denzinger-Bannwart, "Enciridion...", 957.

(276) Sobre as razões desta avocação, cf. Lahousse,, "De Sacramentis", p. 692. — Que so não fazia mister sacerdocio do tipo de Melquisedeque, caso não houvesse pecado, cf. "Summa Theol", III, 22, 4; Pègues, o. c., XV, pag. 540.

4 — "CHRISTUS PONTIFEX... PER PROPRIUM SANGUINEM, SEMEL INTROIVIT IN SANCTA" (Heb. IX, 11-12)

Não era novidade, no tempo de Jesus, dizer que um justo iria ser imolado pela humanidade. Era, aliás, novidade se se entende por nôvo "aquilo que se esqueceu". Com feito, a idéa de um Messias-Vitima fôra para os Judeus um escandalo (I Cor.; I, 22), a idéa de um sacrificio humano fôra sempre descomunal para um israelita. Doutra parte, porém, lá estavam as profecias a clamarem pela personagem redentôra "humilhada", "atribulada", por um "homem de dôres" "ferido da colera de Deus" que seria "levado ao matadouro como um cordeiro". (277) Como se explica esta perda de conciencia dos oraculos mais claros não cabe dizer aqui; averiguamos sim, que o Messias

---

(277) Prat, op. cit., II, p. 216 sgg.; Fillion, "Vie de N. S. J. C.", 1929, I, p. 187 sgg. Ainda em tempos cristãos, os Docétas (dokein, aparecer) entrados do gnosticismo, escandalizavam-se da humanidade do Filho do Homem, chegando, em ultima analise, a nega-la. (Insisto aqui na leitura do otimo livro de E. Dumoutet: "Le Christ selon la Chair...", 1932. — Sobre os lugares da S. Escritura, cf., entre muitos, Is., LIII; Salmo XXI, a Ep. aos Hebreus (decisiva), o inicio do Evangelho de São João.

fôra anunciado como um "vérme pizado e não homem", o oposto do triunfador politico dos sonhos das ultimas gerações.

No sacrificio de Jesus não se hade considerar, entretanto, apenas este lado *passivo*, vitimal; ele mesmo *ofereceu* voluntariamente a vitima com a qual de resto, se identificava. Ele foi o sacerdote, e está dito tudo. (278) Mas não é só ainda o que devemos ler nos textos que aduziremos. "No Calvario Jesus Cristo não é vitima tão só: é sacrificador, e isto pela vontade do Pai. Essas tres coisas — a imolação passiva do Cristo, a oblação que ele faz de si e a ordem de Deus — formam um ato unico onde os elementos se distinguem, é certo; sem dissociação entretanto". (279) Este ponto de vista ultimo, da vontade de Deus, muito mais profundo e misterioso do que o faz a nossa facilidade imaginativa, é sem duvida o mais marcante. Dizia-o, ha anos, um recensionista de "Le Mystère du Christ", do Pe. Héris, numa frase que resume o livro: "Porque nos salva o Cristo senão para associar-nos, uma vez santificados, ao

(278) Cf. Garrigou-Lagrange, "Jesus, Prêtre et Victime sur la Croix" in "Vie Spirituelle", 1.º nov. 1933, p. 113-126.

(279) Prat, o. l., II, 221.

louvor perfeito que da sua humanidade sóbe ao Pai?" (280) Comprehendera-o Sto. Tomaz, o mestre de todos nós, tratando do sacerdocio de Cristo no titulo: "De his quae conveniunt Christo secundum quod Patri fuit subiectus" (III, q. XX). Os textos que passamos a lêr referem-se a tres ordens de idéas: — a) Cristo-Sacerdote, b) ofereceu verdadeiro sacrificio, c) sacrificio perfeito. (281) Comecemos por uma definição geral: "Opportuit, Deo Patre misericordiarum ita ordinante, sacerdotem alium secundum ordinem Melchisedech surgere- Dominum Nostrum Jesum Christum, qui posset omnes, quotquot sanctificandi essent, consummare et ad perfectum adducere". "Obtulit autem semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri. Si quis ergo pontificem et Apostolum nostrum dicit factum non ipsum Dei Verbum, quando caro factum est, anathema sit". (282)

a) S. Paulo fala aos hebreus: "Resumindo o que vamos dizendo: Temos um grande pontifice...

---

(280) I. Messenier, O. P. in "Vie Intellectuelle", jan. 1929, p. 84; cf. do mesmo Pe. Héris, O. P., "L'Église du Christ"; 1930, p. 8 e M. V. Bernardot, O. P., "De l'Eucharistie à la Trinité, IV, 2, p. 129 sgg.

(281) Para alguns textos menos explícitos, ver Prat, o. cit., II, 215 sgg.

(282) Denzinger-Bannwart, 938, 940, 122,

Jesus, Filho de Deus" (VIII, 1; IV, 14). "De fato, todo pontifice, devendo ser tomado dentre os homens, (283) é constituido no ministerio das coisas divinas (284) para oferecer sacrificios... (V, 1) Honra é esta que ninguem pode arrogar-se, a qual Deus confére a escolhidos seus como Aarão" (V, 4).

S. Paulo define o pontifice hebreu. Tal qual a expusemos acima, a noção se aplica a Jesus. (Aliás, é S. Paulo mesmo que, falando de Jesus-Pontifice, chama-o de "tentado e leproso como nós sem ter porém contraído o pecado"). O Apostolo passa a provar a vocação divina de Jesus: — "Cristo não se exalçou ao "pontificado por propria iniciativa mas depois que lhe disse Deus: "E's meu filho, gerei-te hoje"; (285) "E's sacer-

---

(283) Cf. II, 17-18. "Não que haja para Deus, observa o Pe. Prat, verdadeiramente uma necessidade; ha apenas razões de conveniencia e necessidade hipotetica (pôsto o fato). Mas, do momento que, nos designios de Deus, o Filho deve salvar os homens, por um ato sacerdotal, é necessario que ele possa chamá-los seus irmãos. Doutro modo, ele seria cabeça da humanidade como lhe cabe o titulo de cabeça dos Anjos. Não seria pontifice dos homens". (Prat, o. c., I, 447; cf. II, 16-17).

(284) Aproximar o "constituitur in iis quæ sunt ad Deum" do cap. VIII, 2: "sanctorum minister".

(285) Salmo II, 7. Não é nesta primeira cita que está formalmente expressa a vocação particular do Cristo. Esse têxto indica a imensa dignidade de quem será escolhido sacerdote e uma como primeira investidura. Por

dote eternamento segundo a ordem ("rito") de Melchisedech". ("Summa Theol.", III, 22, 6.)

Que o Cristo seja, como nós, um homem é o que vemos seiscentas vezes na Escritura. "O que não foi tomado não foi sanado", reza o refrão conhecidissimo. (286)

Sua consagração é a unção mesma da divindade pela união hipostatica. Deriva desta santidade substancial a sua pureza total e relativamente infinita que sobrepaira à de qualquer sacerdote da Lei (Heb., VII, 26). Esta candidez espiritual, dizia o Apostolo, era requerida para o sacrificio: "ut offerat dona et sacrificia pro peccatis" (Heb., V, 1). Jesus teve-o no maximo e poude assim dizer: "Não quizestes os sacrificios e as oblações

---

isso é que São Paulo aplica adiante o Salmo CXIX, 4. — A piedade da Escola Franceza focalizou especialmente este sacerdocio do Verbo Incarnado: "...segundo o testemunho do Apostolo, "em Cristo habita a plenitude da Divindade" (Col., II, 9). A Divindade uniu-se a esta Humanidade, néla habita como em sua casa; santifica-a, consagra-a, deifica-a. De sorte que Jesus Cristo foi ungido e sagrado sacerdote eterno. Ele é o primeiro Cristo (ungido) e daí é fonte de graça e de santidade do sacerdocio, o unico e exclusivo instituidor do sacerdocio em sua Igreja". ("Oeuvres de Bérulle", ed. Bourgoing, apud Pourrat: "Le Sacerdoce, doctrine de l'École Française", 1931, pag. 28.

(286) I Tim., II, 5; João, I, 14; Rom., I, 3; id., IX, 5; Heb., II, 14.

(instituidas por Vós, mas adulteradas pelos homens (*)); formastes minha humanidade. Então disse eu: Eis-me; vim, ó Deus, para fazer a vossa vontade". E subjunge o Apostolo: é em virtude desta vontade que somos santificados; dela veio a oblação que fez Jesus Cristo do seu proprio corpo". (Heb., X, 4-10). b) A vida de Jesus foi toda um "Gethsemani perpetuo", diz o Pe. Lagrange (287). Bastaria um simples ato do Deus-Homem para a restauração da ordem querida por Deus. Para que esta "prodigalidade incompreensivel"? Para que ainda o sacrificio da Cruz? (288) Tomemos o *fato*. E' ainda na carta aos hebreus. Já falámos, atraz, da relação "sacerdote-sacrificio" (289) e fizemos ver que o sacerdote necessaria-

(287) "Evangile selon Saint Luc", p. 373; Grimal, o. c., p. 133 sgg.

(288) É facil compreender os motivos: a) maior manifestação do amor e da misericordia divina; b) fazer-nos sentir o valor e a dignidade da nossa alma; c) mostrar-nos ao vivo o mal do pecado, deicídio em ultima analise; d) inculcar-nos a aceitação e o amor do sofrimento e da humilhação; e) ligar a salvação do genero humano ao ato supremo do culto, o sacrificio. Etc. (Grimal, o. c., p. 133; Prat, o. c., II, 224 sgg.; Gihr, o. c., I, p. 62 sgg.).

(289) Cf. R. de Vaux, O. P., "Le Sacerdoce de l'Ancien Testament" in "Vie Spirituelle", 1.° março de 1936, "Supplément", p. 129-147, principalmente às pagg. 137-138; Grimal, o. c., p. 38-51).

(*) Instituidas, além disso, como transitórias.

mente *oferece* embóra ele mesmo, não *sacrifique* necessariamente. E' esta oblação que temos de considerar e não a "sacrificação" que é, como se sabe, obra e crime dos judeus. (290)

Para S. Paulo o sacerdote é o que oferece verdadeiro sacrificio; ora, acabamos de vêr que Jesus Cristo é, para ele, verdadeiro sacerdote.

Este sacrificio declara-o peremptoriamente como sendo a crucifixão. Tratava-se de provar a superioridade do sacerdocio de Cristo; os sacrificios da Lei eram imperfeitos; por isso eram multiplicados. Não assim a morte de Jesus que de uma vez consumou a redenção, "per proprium sanguinem, semel introivit in sancta", "unam pro peccatis offerens hostiam (θυσίαν), in sempiternum sedet in dextera Dei" (Heb. IX, 12; X, 12). (291)

c) A perfeição do sacrificio vem principalmente das disposições do que faz a oblação. Conhecemo-las já. Leiamos agóra, na epistola aos efe-

---

(290) "Passio Christi fuit sacrifici oblatio, inquantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex caritate", diz concisamente o Angelico ("Summa Theol.", III, 47, 4, ad 2m; id., 22 2, ad 1m et 2m). Cf. Maurice de la Taille, "Mysterium Fidei", p. 28

(291) Rom., III, 25; II Cor., V, 21; I Joan., II, 1-2; Efes., V, 2 (epistola momentosa aqui); João, I, 29; XVII, 19; Apoc., V, 6, 9, 12. Etc.

sinos, o efeito desta mediação sacerdotal: "Vós, gentios, que outróra andaveis longe vos aproximastes no sangue do Cristo. Ele é a nossa paz reconciliando-nos, concorporificados, com Deus pela cruz..." (Ef., II, 13 sgg; Col., I, 19 ss; II, 13-15). Para rematar, caracterizemos o elemento vontade de Deus. "Seja feita a vossa vontade". Segundo os antigos que reconheceram o carater trinitario da Oração Dominical, a vontade de Deus é a intenção primeira que o levou a criar, a resgatar, a santificar; é o conjunto de todos os esforços divinos que nos impellem para Deus e a eternidade. E', diz S. Germano, toda a economia do "Misterio do Cristo", a Igreja a organização de toda esta casa viva do Pai de familia, que descreve a epistola aos Efesios". (292) "Tudo o que existe e opera é apenas uma especie de exteriorização, de

---

(292) Dom Paul Delatte, "Évangile...", Tours, 1934, pag. 206. "Spectatis sacrificiis veteribus, quæ sunt unus terminus comparationis, non repetitio per se et universim sed intestina ratio et causa repetitionis illorum sacrificiorum est argumentum inefficaciæ. In illis enim sacrificiis (ait Apostulus) semper manebat conscientia peccati pro quo nondum erat exhibita satisfactio: et ideo ad eandem indigentiam redemptionis exprimendam, continuo repetebantur" (Franzelin, "De Eucharistia", Romæ, 1932, p. 374).

materialização da vontade de Deus". (293) A oração dominical, a oração de Jesus nos leva a este fundo mais fundo das coisas. "Jesus começou a revelar-lhes que era mistér sofresse muito e fosse enfim crucificado. Pedro, quasi a increpa-lo, disse: Senhor, livre de tal acontecer! Jesus fulmina-o logo: Retira-te, satanaz; só tens pensamentos humanos, não sabes dos propositos de Deus!" (Mat., XVI, 21-23)

(293) Cf. K. Adam: "Le Christ, notre Frère", capp. I ("Jésus et la vie") e II ("La Prière de Jésus"). É interessante observar o "ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam" do "fiat voluntas tua" (Mat., XXVI, 42).

B) 1 — CRISTO SACERDOTE

No primeiro artigo desta questão "dont la portée est plus haute et le rayonnement plus universel" (294), pergunta o Angelico Doutor se convem ao Cristo ser sacerdote. Mas ha duvidas, responde; pois, na epistola aos Hebreus, está escrito: "Temos um pontifice que penetrou os céos, Jesus, Filho de Deus" (IV, 14).

E explica: o oficio proprio do sacerdote é ser mediador entre Deus e o povo, enquanto: 1.º) transmite a este as coisas celestes (daí dizer-se "sacerdos", isto é, "sacra dans"), conforme diz Malaquias: "irão buscar dos seus labios a lei" (II, 7);

2.º) oferece a Deus as preces do povo e satisfaz dalgum modo a Deus pelos seus pecados. Daí dizer o Apostolo: "Todo pontifice, tomado dentre os homens, é constituido no que diz respeito à Divindade, oferecendo dons e sacrificios pelos pecados." (V, 1)

---

(294) Pègues, "Commentaire littéral..." à III, 22, prol., t. XV, p. 525.

Ora é ao Cristo que compete maximamente o que estabelecemos. Por ele foram os homens agraciados com os dons divinos: "Pelo Cristo tivemos a realização de tão grandes e preciosas promessas que por ela nos tornámos participantes da natureza de Deus" (II Petr., I, 4).

Por outro lado, reconciliou-nos com Deus segundo aquilo do Apostolo: "No Cristo aprouve a Deus habitasse toda a plenitude e se fizesse por ele a reconciliação universal". (Col., I, 19-20)

Daí concluimos que convem principalmente ao Cristo ser sacerdote.

Sto. Tomaz considera tres objeções às quais interessa atender:

1.ª O sacerdote é inferior ao anjo: "mostrou-me Deus um grande-sacerdote que se conservava diante do anjo do Senhor". (Zach. III, 1) Ora, o Cristo é maior que os anjos: "superou tanto aos anjos quanto mais insigne que o nome deles foi o nome que herdou" (Heb., I, 4).

2.ª) As coisas do Velho Testamento foram figuras do Cristo: "Eram sombra das coisas que viriam", (*) diz o Apostolo (Col., II, 17). Ora,

---

(*) O corpo do qual foram sombra é o Cristo.

o Cristo não tomou carne dos sacerdotes da velha Lei. (Cf. Heb. VII, 14).

3.ª) Na antiga Lei, que é a figura do Cristo, não coincidiram o legislador e o sacerdote; para isso basta ler o que disse Deus ao Legislador Moisés: "Aplica teu irmão Aarão afim de ele exercer as funções sacerdotais" (Ex., XXVIII, 1). Ora, o Cristo é o Legislador da Nova Lei (Jer., XXXI, 33). Logo não convem ao Cristo ser sacerdote.

À primeira responde Sto. Tomaz: O poder hierarquico aplica-se aos Anjos *enquanto* ocupam uma situação media entre Deus e o homem (Cf. Dionisio, "De Hier. Coel.", c. IX); de sorte que até o sacerdote enquanto intermediario entre Deus e os homens é chamado anjo ("Ele é o anjo do Senhor do exercitos", diz Malach., II, 7). Aliás, foi o Cristo maior que os Anjos não só em razão da divindade mas até em razão da humanidade: enquanto possuia a plenitude da graça e da gloria. Segue-se daí que ele possuiu de modo mais excelente que os Anjos o poder hierarquico ou sacerdotal pelo que se lê em S. Mateus: "Os anjos se aproximaram e serviam a ele" (IV, 2). E' verdade, porém, que, em razão da sua passibilidade é o Cristo um pouco inferior aos Anjos (Heb., II, 9)

e por este lado ele foi conforme os homens que na terra são constituídos socerdotes. (295)

À segunda: Escreve S. J. Damaceno que "não é um exemplo e sim uma mesma coisa o que é em tudo semelhante". (I. III, 26) Assim, pois que o sacerdocio da Antiga Aliança era *figura* do sacerdocio de Cristo e não *identicamente* este sacerdocio, não quiz o Cristo nacer da estirpe dos sacerdotes figurativos afim de ficar bem claro não se tratava mais do mesmo sacerdocio do qual o seu diferia como o verdadeiro do figurativo.

À terceira começa o Angelico por lembrar a q. 7, a. 7, ad 1 e a. 10 onde foi dito que os demais homens teem particularmente umas tantas graças, mas Cristo, cabeça de todos, tem a perfeição de todas as graças. Donde, respeito aos outros

---

(295) "Esta comparação do sacerdocio ou da potencia sacerdotal e hierarquia entre os homens, os anjos e Cristo deve ser entendida do sacerdocio em geral, isto é, da função de intermediario entre Deus e os homens, sem precisar no entanto este papel de intermediario. Com efeito, se se tratasse do poder hierarquico ou sacerdotal entendido no sentido do "carater" impresso pelo sacramento da Ordem, que torna o ordinando participante do sacerdocio do Cristo em função da consagração da Eucaristia e da administração dos outros sacramentos, neste sentido o sacerdocio do Cristo é um sacerdocio reservado que não convém aos Anjos senão apenas aos homens, participantes deste sacerdocio". (Pègues, o. c., XV, pag. 528).

homens, um é Legislador, outro Sacerdote, outro Rei; em Cristo, porém, concorrem todas estas coisas como na fonte que é de todas as graças. "Senhor nosso juiz, Senhor nosso legislador, Senhor nosso rei que virá e nos salvará", disséra dele Isaias (XXXIII, 22).

2 — HOSTIA DESTE SACRIFICIO

O Cristo foi simultaneamente sacerdote e vitima? Parece que não, responde o adversario de Sto. Tomaz:

1.º) E' proprio do sacerdote imolar a hostia. Ora, o Cristo não se matou. Logo, ele não foi juntamente sacerdote e vitima.

2.º) O sacerdocio de Cristo mais se assemelha ao sacerdocio dos judeus por Deus instituido que ao dos pagãos adoradores do demonio. Ora, na antiga Lei não se sacrificava um homem o que, aliás, é sumamente repreensivel nos sacrificios pagãos (Ps. CV, 38).

3.º) Toda hostia ou vitima, *pelo fato de ser oferecida* a Deus, é a Ele consagrada. Ora, a humanidade do Cristo foi santificada (consagrada) e unida a Deus na sua origem, na Incarnação.

Logo, não convém dizer que o Cristo-Homem foi vitima (formalmente) no sacerdocio.

Responde Sto. Tomaz citando a carta aos efesinos: "O Cristo nos amou e se entregou a Deus como oblação e vitima agradavel por nós" (V, 2). E passa à prova provada: "Todo sacrificio visivel é o sacramento ou o sinal sagrado do sacrificio invisivel." (Sto. Agostinho, "De Trinit.", X, 5). Ora, o sacrificio invisivel consiste em que o homem oferece seu espirito a Deus ("o sacrificio para Deus é um espirito contrito", Ps. L, 19). E, daí, tudo o que é oferecido a Deus, para que o espirito do homem se eleve a Deus, pode chamar-se sacrificio.

Ora, o homem necessita do sacrificio por tres razões precisas:

a) Para a reunião do pecado, que o afasta de Deus. Eis o motivo daquilo de S. Paulo: "todo pontifice... é contituido... para oferecer dons, sacrificios em geral e sacrificios pelos pecados." (Heb., V, 1)

b) Para que o homem se conserve no estado de graça, sempre aderindo ("inhaerens") a Deus, no que consiste sua paz e salvação. Daí, na Lei

de Moisés, a imolação de hostias pacificas pela salvação dos que ofereciam (Levit., cap. III).

c) Para que o espirito do homem se una perfeitamente a Deus, o que acontecerá principalmente na gloria. Pelo que, na velha Lei, era oferecido o holocausto como a consumir inteiramente a vitima (Levit., cap. I).

Estes tres efeitos nos provieram pela humanidade do Cristo.

Efetivamente: a) Nosso pecado foi destruido ("Ele foi entregue por causa dos nossos pecados", diz S. Paulo, "Rom., IV, 25).

b) Recebemos por ele a graça que nos salva ("Ele se fez causa da salvação eterna para todos os que o seguem"; Heb., X, 19)

c) Por ele obtivemos a perfeição da gloria ("Confiamos na entrada do Santo dos Santos, i. é, da gloria celeste, pelo seu sangue"; Heb., X, 19). Assim, o mesmo Cristo enquanto homem não somente não somente foi sacerdote mas hostia ou vitima perfeita — vitima pelo pecado, vitima pacifica e holocausto. Passemos, do exposto, à resposta das objeções:

1.ª) Cristo não se imolou, não se suicidou; mas simplesmente se ofereceu de propria vontade

à morte. "Fez oblações de si mesmo parque quiz", anunciára Isaias (LIII, 7). Neste sentido é que se diz com exatidão "ofereceu-se".

2.ª) A imolação do Cristo-Homem pode se referir a uma dupla vontade. Primeiramente à vontade dos algôzes, e por esse aspeto não tem a razão de vitima, isto é, de "sacrificios" e de imolação sagrada. (Com efeito, não se pode dizer que os deicidas ofereciam uma vitima a Deus; antes, pecavam gravemente.) E à semelhança destes eram os impios sacrificios do gentios onde se imolavam homens aos deuses.

Em segundo lugar, pode-se considera-la em relação à vontade do paciente que se ofereceu voluntariamente à paixão. Sob esse angulo tem razão de hostia e nisto se discrimina perfeitamente dos sacrificios pagãos.

3.ª) A santidade substancial do Cristo-Homem, i. é, sua santificação pelo fato da união hipostatica não impede que esta mesma natureza humana, quando oferecida a Deus na paixão, tivesse sido santificada de um novo modo, a saber, como vitima atualmente oferecida ("scilicet, ut hostia actualiter tunc exhibita"). Ela obteve então a santificação atual da vitima em virtude da caridade

anterior e da graça de união que a santificava de maneira absoluta.

— Surge agora uma interrogação: Qual a relação deste sacerdocio com o seu resultado, a remissão dos pecados? "A remissão ou expiação deles é efeito deste sacerdocio ou do sacrificio e da imolação que ele implica?" O artigo seguinte vai precisar rigorosamente mais uma destas questões exploradas por quem tinha a "passion de la mise au point".

3 — EFEITOS DESTE SACRIFICIO

"O sangue do Cristo que ofereceu a si mesmo sem macula a Deus pelo Espirito Santo purificará nossa conciencia das obras mortas afim de servirmos ao Deus vivo" (Heb., IX, 14). Ora, as obras mortas designam os pecados. Logo o sacerdocio do Cristo tem a virtude de purificar pecados. Mas, passando do "sed contra" ao "respondeo", diz Sto. Tomaz: Para a perfeita purificação dos pecados requerem-se duas coisas, segundo uma dupla face do pecado — a macula da culpa e o rèato de pena. A mancha da culpa ou da falta se apaga pela graça que ordena o coração do pecador para

Deus; a divida da pena desaparece totalmente quando o homem satisfaz a Deus.

Ora bem, uma e outra coisa produziu o sacerdocio do Cristo. Pois:

a) pela sua virtude (eficacia) concede-se-nos a graça, confórme aquilo de S. Paulo: "Justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que está no Cristo Jesus, dado por Deus como propiciador pela fé em seu sangue" (Rom., III, 24-25).

b) Cristo satisfez plenamente por nós, enquanto "se revestiu das nossas enfermidades e dores" (Is. LIII, 4). Donde se conclúi que o sacerdocio do Cristo possúi plena virtude de expiar os nossos pecados.

— Poder-se-ia, entretanto, arguir: S. Paulo (Hebr., X, 1-3) ensina que "as vitimas da antiga Lei são insuficientes par tornar os homens perfeitos.

Doutra maneira teriam cessado de se oferecer porque, uma vez purificados os ministrantes, nunca mais teriam conciencia dos seus pecados." Ora, exatamente como lá, sob o sacerdocio do Cristo lembramos os pecados como quando dizemos "perdoai nossas dividas..." (Mat., VI, 12). Do mes-

mo modo que lá, oferecemos continuamente tambem o sacrificio da missa; donde aí dizermos: "dai-nos o pão nosso de cada dia..." (Mat., VI, 11). Logo não são expiados os nossos pecados pelo sacerdocio do Cristo.

Absolutamente, redargúi o Angelico. Não se comemoram os pecados em a nova Lei por causa da ineficacia do sacerdocio do Cristo como se não fossem bastantemente por ele expiados. Comemoramo-los sim quanto aos que ou não querem participar do sacrificio de Cristo (os infieis; por eles rezamos afim de se converterem), ou que, depois de participarem, tresmalham pecando gravemente.

Quanto ao sacrificio que se oferece na Igreja diariamente, erram os que nele veem outro que o oferecido pelo Cristo. Aquele é uma comemoração deste: "O Cristo é o sacerdote que oferece, ele é tambem a oblação; e é o sacramento cotidiano desta oblação que ele ordenou fôsse o sacrificio da Igreja" ("Civ. Dei". X, 20).

4 — EFEITOS DESTE SACRIFICIO
(Para nós apenas?)

Não; Cristo mesmo participou destes efeitos, atalha o adversario de Sto. Tomaz: 1.º) E' do ofi-

cio sacerdotal orar pelo povo ("Os sacerdotes faziam oração até se consumasse o sacrificio"; II Machab., I 23). Ora, o Cristo orou não só pelos outros mas por si ("ofereceu com poderoso clamor e com lagrimas, nos dias da sua vida mórtal, orações e suplicas Àquele que poderia livra-lo da morte"; Heb., V, 7. Cf. III, 21, 3). 2.º) O Cristo ofereceu a si mesmo em sacrificio na Paixão. Ora, por sua paixão ele mereceu não só pelos outros mas para si (III, 19, 3-4). — O argumento "sed contra" é um canon do Concilio Efesino: "Se alguem disser que o Cristo ofereceu por si a oblação e não *apenas* por nós (pois não necessitava de sacrificio quem não conhecêra o pecado) — seja anatema". Ora, é na oférta do sacrificio que consiste principalmente o oficio do sacerdote. Logo o sacerdocio do Cristo não teve efeito para o Cristo mesmo.

— No corpo do artigo Sto. Tomaz começa por citar o artigo 1: o sacerdote está constituido no meio de Deus e do povo.

Ora tem necessidade de intermediario junto de Deus somente aquele que por si mesmo não póde aproximar-se de Deus. E um tal sujeito está sub-

metido à ação do sacerdocio, participando do seu efeito.

Isso entretanto não convém ao Cristo: "Aproximando-se por si mesmo de Deus, sempre vivo, para interceder por nós", diz do Cristo o apostolo S. Paulo (Heb., VII, 25).

E aí temos porque não convém ao Cristo receber em si o efeito do sacerdocio; mas, comunica-lo aos outros homens. Com efeito, o primeiro agente em toda ordem de ação *inflúi* de tal sorte que ele mesmo não *recebe* nesta ordem de ação: o sol alumia mas não é alumiado, o fogo queima e não é queimado. Ora, o Cristo é a fonte de todo sacerdocio (ou de todo efeito devido à ação sacerdotal), de qualquer sacerdocio que seja; na verdade o sacerdocio legal era figura do seu e o sacerdocio da Nova Lei opera em sua Pessôa ("O que dei, se o dei, foi na Pessôa do Cristo"; II Cor., II, 10).

Força é concluir, pois, que não convém ao Cristo receber o efeito do sacerdocio.

À primeira objeção respondemos: A oração ainda que convenha ao sacerdote não é *propriedade* do seu oficio. Na verdade é a todo homem que é conveniente orar por si e pelos outros

("Rezai uns pelos outros afim de vos salvardes", diz S. Tiago, I, 16). Assim, podemos dizer que a oração do Cristo em seu favor não era ato do sacerdocio mesmo. — Não. Parece que o Apostolo excluiu isto quando escreve: "tu és sacerdote eternamente..." e acrescenta: "Nos dias da sua humanidade terrestre, ele ofereceu orações" etc. (Heb., V, 6-7). Por aí se vê, parece, que a oração feita pelo Cristo pertence ao seu sacerdocio.

O que se deduz, redargúi Sto. Tomaz, é que os demais sacerdotes participam dos efeitos do sacedocio do Cristo, não como sacerdotes mas como pecadores (296). Na verdade, absolutamente falando, Cristo não teve pecado; mas revestiu na sua humanidade a semelhança do pecado (Rom., VIII, 3). Por onde não se dever afirmar *absolutamente* ("simpliciter") que participou dos efeitos do seu sacerdocio mas *relativamente* ("secundum quid"), isto é, em razão da passibilidade da sua carne, da sua humanidade. Aliás, é o que assinala expres-

---

(296) "In responsionibus argumentorum, observa o Caietano, vide quòd Auctor non totaliter excludit Christum ab effectu sui sacerdotii. Sed docet loqui cautè, quòd, secundum quid, inquantum scilicet erat passibilis participavit sacerdotii sui effectum. Simpliciter autem, non: tum quia non habuit peccatum: tum quia non indiguit (ut prima ratio in articuli corpore probat): tum quia congruebat sibi (ut secunda ratio ibi allata probat)".

samente o Apostolo: "... ele se dirigiu Àquele que podia livra-lo da *morte*".

À segunda objeção respondemos: na oblação sacrifical de todo sacerdote podemos considerar duas coisas, o sacrificio oferecido e a devoção do que oferece. O efeito proprio do sacerdocio é o que resulta do sacrificio mesmo. Obtendo pela paixão a gloria da sua resurreição, foi em virtude da devoção com que a suportou humildemente segundo a caridade e não pela virtude do sacrificio satisfatorio que o Cristo a obteve.

C) 1 — "ERGO VIDETUR, QUOD CHRISTUM OPORTUERIT PATI"

E' um artigo capital este, assim para a inteligencia da obra do Cristo como para o aproveitamento da piedade cristã. Estudemo-lo cuidadosamente. A questão é esta: foi necessaria a paixão do Cristo? Santo Tomaz abre o Evangelho: "Assim como elevou Moisés à serpente no deserto, foi *necessario* exaltar o Filho do homem para que todos os crentes não parecessem mas recobrassem a vida eterna" (João III, 14-15). Ora, aí se trata da elevação do Cristo na Cruz. Logo, mister se fazia sofresse o Cristo a Paixão e a Cruz.

Reflitamos, porém, sobre tal necessidade. Nota Aristoteles o sentido vario do termo "necessario" (297).

---

(297) Aristoteles, V Met.; S. T., lição VI; Did., l. IV; c. V, n.º 1, 2, 3.

Primariamente designa o que, de sua natureza, não póde deixar de ser assim. Está visto que esta acepção não cabe no caso; pois tal necessidade repugnaria da parte do Cristo, de Deus e do homem.

Em segundo sentido chama-se necessaria alguma coisa em razão de algo extrinseco. Se este algo é uma causa eficiente ou motriz, resulta a necessidade por coação (e. g., quando alguem não possa andar pela violencia de quem o detém). Se este necessitante é um fim (causa final) será algo dito necessario supondo-se influir este mesmo fim. Destarte, quando certo fim ou não pode ser realizado em suposição absoluta ou não no pode convenientemente sem tal fim presuposto, teremos uma necessidade do ultipo tipo. (298)

Voltemos a aplicar estas noções.

Vê-se que a necessidade da Paixão não pode sêr de coação com respeito a Deus ou ao Cristo: nem do lado de Deus que a decretou por um con-

---

(298) Assim lê o Pe. Pègues: "quand scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter misi illud sit: tunc istud dicitur necessarium, seu non posse non esse, ex tali fine presupposito" ("Commentaire...", XVI, 394).

selho (299) soberanamente livre e independente, nem do lado do Cristo que a sofreu livremente.

Foi, entretanto, necessaria pela necessidade de fim.

Este fim, porém, entende-se de trez modos:

1) Da nossa parte. Fomos, com efeito, libertados pela sua paixão (João, III, 15, cit. acima).

2) Da parte do Cristo mesmo. Pelo rebaixamento e aniquilação da Paixão, Ele mereceu a gloria da exaltação.

3) Da parte de Deus. Era necessario, na verdade, cumprir o decreto de Deus sobre a Paixão, prenunciada nas Escrituras e prefigurada nas observancias do Velho Testamento (Luc., XX, 22, 44-46).

Objetar-se-ia: "Todas as vias do Senhor são misericordia e verdade", diz o Salmista (XXIV, 10). Ora, a Paixão parece desnecessaria se considerarmos tanto uma como outra. Quanto à primeira: assim como a misericordia outorgou os dons

---

(299) Conselho ("consilium") é uma indagação da razão na escolha dos meios para um determinado fim. É claro que aí nos reportamos à essencia de Deus, metafisicamente considerada.

gratuitamente assim deve perdoar as dividas sem exigir satisfações. Quanto à segunda: coinforme a justiça divina os homens tinham merecido a condenação eterna; para que, pois, a necessidade da Paixão para liberta-los?

Resposta de Sto. Tomaz: Livrar o homem pela Paixão de Cristo foi conveniente à misericordia *e* à justiça divinas.

À justiça, porque o Cristo, pela sua Paixão, satisfez pelo pecado do genero humano; e por ela fomos livrados. À misericordia, porque, não podendo o homem satisfazer por si mesmo com eficacia universal, (300) concedeu-lhe Deus seu proprio Filho para satisfazer em seu lugar (Rom. III, 24-25). E houve nisto maior misericordia do que se tivesse Deus perdoado ao homem sem exigir satisfação. E' o que diz S. Paulo na epistola do corpo mistico: "Deus, rico em misericordia, pelos extremos de amor com que nos amou, quando estavamos mortos pelo pecado reergueu-nos à vida com o Cristo no Cristo". Convivificavit nos in Xto. (Ef., II, 4-5).

---

(300) III, 1, 2, ad 2^{m}.

2 — MELHOR FOI A PAIXÃO

Depois de ver como se pode conceber a Paixão possivel e impossivelmente (301), pergunta o Angelico Doutor: era este o modo mais conveniente da salvação do homem? Sim. "Para curar a nossa miseria não houve modo mais excelente". (302)

Quando se trata de um meio para atingir determinado fim, tanto melhor será o meio quanto por ele mais coisas advierem que concorram eficazmente à pósse final. Ora, pelo ter sido o homem libertado com a Paixão do Cristo, muita coisa recebemos, além da salvação do pecado, que ajuda à consecução da gloria:

1) O homem fica sabendo quanto Deus o amou e por isso é incitado a retribuir, no que precisamente consiste a perfeição da salvação humana (Rom., V, 8-9).

---

(301) III, 46, 3. Em suposição absoluta ou simples, era possivel a Deus salvar o genero humano doutra maneira que pela Incarnação e Paixão do seu Filho. "Nada é impossivel a Deus" (Luc., I, 37). Na hipotese, porém, seria impossivel outro modo. Impossivel é, com efeito, falhar a presciencia de Deus e frustrar-se a divina vontade. Se puzermos antes a presciencia e a preordinação respeito à Paixão de Cristo, outro modo seria simultaneamente impossivel.

(302) Sto. Agostinho, "De Trinit.", l. XIII, c. X.

2) Deus apresentou-nos um modelo de obediencia, humildade, constancia, justiça e de todas as virtudes que na Paixão de Cristo resplandeceram. Ora, como não são elas necessarias à salvação do homem! (I Petr., II, 21).

3) O Cristo, pela Paixão, não só livrou o homem do pecado mas lhe mereceu tambem a graça da justificação e a gloria da beatitude. (303)

4) Deus, pela Paixão do seu Filho, significou ao homem u'a maior necessidade de se conservar isento de pecado, pois a redenção foi operada com o sangue mesmo de Cristo (I Cor., VI, 20).

5) Dela resulta maior dignidade para o homem: o homem, enganado e vencido pelo demonio, venceu-o agóra; o homem que merecera a morte, morrendo agora, triunfa da morte". Graças a Deus que nos deu a vitoria por Jesus Cristo!" (I Cor., XV, 57) Por todas estas razões, era mais conveniente que fossemos libertados pela Paixão do Cristo que pela só vontade de Deus.

---

(303) III, 48, 1; 49, 1 e 5.

3 — "CRUX, AVE!"

Mas, devia ser na Cruz a Paixão? Sim. Este simbolo da vida cristã estava na preordinação divina: "Obedeceu até à morte e à morte na Cruz", diz o Apostolo aos Filipenses (II, 8). E, "tout rempli des lumières du ciel et sachant bien que le point de doctrine qu'il étudie ici est le scandale de la fausse sagesse", aduz séte razões o Angelico.

1.ª) Exemplo de virtude. "Era preciso mostrar, pela Cruz do Deus-Homem, que nenhum genero de morte devia temer o homem que vive retamente. Nenhum, com efeito, mais execravel e formidavel que aquele". (304)

2.ª) Este genero de morte convinha cabalmente è satisfação pelo pecado do nosso primeiro pai que consistiu em comer o fruto contrariamente ao que mandára Deus. O Cristo, pregado à arvore da Cruz como que, restituía o que Adão subtraira segundo aquilo dos Salmos: "O que eu não havia tirado pagava-o então" (Ps. LXVIII, 5).

---

(304) Sto. Agostinho, "Liber 83 Quæst.", q. 25.

3.ª) Sobre aquela passagem: "E' necessario que o Filho do Homem seja elevado" (Joan., III, 14), diz Teofilacto: "Quando ouvires a palavra "elevado", compreenda que se trata de suspensão a certa altura: *afim de Ele santificar o ar*, quando já havia santificado a terra andando sôbre a mesma.

4.ª) Morrendo na Cruz, elevado no alto, Ele nos prepara a acensão ao céo (Sto. Atanasio, "De Incarn. Vierbi"); "Atrairei tudo a mim quando subir" (Joan., XII, 32).

5.ª) Aquele suplicio convinha à salvação de todo o genero humano. Daí dizer S. Gregorio Nisseno: "a figura da Cruz, partindo de um ponto central e derivando para quatro lados, significa a virtude e a providencia d'Aquele que foi crucificado, virtude e providencia que se difundiram por todas as partes". E Sto. Atanasio: "O Cristo morre de braços extendidos afim de atrair com um o antigo povo e com outro a gentilidade

6.ª) "Não é em vão que ele escolheu este genero de morte. Aí se manifesta o Mestre da latitude, da altitude, da longitude e da profundidade de que fala o Apostodo aos Efesios (III, 18). A latitude se acha nos braços da Cruz. Simbolo

das bôas óbras; pois aí se extendem as mãos. A longitude se acha desde a parte transversal até à terra: aí é que Ele está, que elé fica e persevéra:— coisa que se atribúi à longanimidade. A altitude se acha na parte que sái dos braços para o alto. isto é, para a cabeça do crucifixo: e, com efeito, é no Alto que está o argumento dos que esperam cristãmente. Quanto à parte da Cruz plantada na terra e oculta, sustentando todo o restante, dizemos que significa a profundidade da graça gratuita." (305) E, como diz ainda Sto. Agostinho, "o lenho em que estavam presos os membros do supliciado que sofria era tambem a cátedra do Mestre que ensinara". (306)

7.ª) Este genero de morte correspondia a numerosas figuras do A. Testamento. (307)

---

(305) Sto. Agostinho, "De Gratia Vet. et Novi Test.", c. XXVI.

(306) Id., "In Ev. Joan.", tr. CXIX.

(307) Id., Sermão "De Passione".

D) 1 — CRISTO, PROPRIAMENTE REDENTOR

Depois de ter esmiuçado os diversos aspétos da Redenção (o merito, a satisfação, o sacrificio, a "redenção") passa o Angelico Doutor a um ponto momentoso e delicado: sêr redentor é proprio do Cristo? (308) — Para que alguem redima, duas coisas se requerem: o ato do pagamento e a materia do mesmo ("pretium solutum"). De fato, se alguem pagar, no resgate duma coisa, com dinheiro alheio, não se pode dizer que esse tal é o "redentor" *principal* senão aquele a quem pertence o dinheiro.

Ora bem, o "preço" da nossa redenção é o sangue de Cristo, i. é' sua vida corporal que está

---

(308) Redenção e "redenção" ("re-emere). Em sentido lato e mais etimologico, redenção é sacrificio, resgate, satisfação e merito ou seja o complexo dos aspetos da obra do Cristo. Em sentido restrito significa apenas o aspeto *resgate*, isto é, libertação do pecado pelo "precioso sangue" (III, 48, 4).

no sangue (Levit., XVII, 11, 14). Ele ofereceu-a em pagamento, como se sabe.

Ambas aquelas coisas — o fato de dar a materia em apreço e o de possui-la como propria — pertencem ao Cristo, enquanto homem, imediatamente; remotamente pertencem à Trindade, causa primeira e, pois, senhôra da vida mesma do Cristo e da qual partiu tambem a inspiração de o Cristo sofrer por nós.

Por consequencia, ser imediatamente Redentor é proprio do Cristo enquanto homem embora possamos atribuir à Trindade como à primeira Causa, a obra da Redenção.

— Uma duvida se levanta: Que valem os "complementos" dos santos à Paixão de Cristo? (Col., I, 24). Responde o Angelico: os sofrimentos (i. é' de todos os membros do corpo mistico) aproveitam à Igreja não por modo de "redenção" mas por modo de exhortação e exemplo:— "... estamos na tribulação para exhortar-vos e vos salvar" (II Cor., I, 6). (309)

---

(309) Cardial Caietano, "Comment.", in III, 48, 5, ad 3m, c. fin.

2 — "... ERO MORS TUA!"

Era convenientissimo que morresse o Cristo. Sto. Tomaz prova-o com cinco razões. Tomaremos apenas a primeira e as duas ultimas, que interessam mais. "E' bom que morra um homem por todo o povo e que este não pereça", dizia Caifaz, profetizando, como nota o Evangelista. (João XI, 50)

O primeiro motivo éra o da satisfação pelo genero humano condenado à morte por ter pecado: "No dia em que comerdes o fruto morrereis" (Gen., II, 17). Ora, o modo da satisfação por outrem cabe precisamente quando alguem se sujeita à pena em seu lugar. Por isso quiz morrer o Cristo. "Morreu por nossos pecados" diz a este proposito S. Pedro (III, 18).

O segundo motivo é que, morrendo corporalmente "à semelhança do pecado", (Rom.; VIII, 3), isto é, sofrendo em sua carne passivel a pena do pecado, deu-nos Cristo o exemplo de morrer espiritualmente ao pecado que a ocasionava. E' o que faz dizer a S. Paulo: "O que morreu para o pecado morreu uma só vez; o que vive, vive para

Deus: do mesmo modo, julgai-vos morrer para o pecado e vivos para Deus". (Rom.; VI, 10 s.).

Outro motivo é que, resucitando dos mortos, Ele nos mostra a virtude que o fez triunfar da morte, dando assim a nós outros a esperança da resurreição. E' o que diz S. Paulo: "Cristo resurgiu dos mortos; como, pois, alguns de vós andais a dizer que não ha resurreição dos mortos?" (I Cor.; XV, 12).

Depois desta resposta cheia de sentido sobrenatural, frisa o Angelico Doutor a voluntariedade da morte do Cristo a proposito da objeção seguinte: "E' maior mal a morte do que a doença; pois esta fica a meio caminho daquela. Ora, não era conveniente que o Cristo tivesse doença (Cf. Sto. Atanasio, "De Incarnatione Verbi"; 22, 23. Ver a citação na q. 46, 3, ad 2 da "Summa Theologica"). "A fortiori" não convinha que o Cristo morresse". E' para dizer-se, responde Sto. Tomaz, que o Cristo não morreu de doença afim de ficar bem claro que sua morte não era necessitada pela fragilidade da natureza. Vindo infligida "ab extrinseco", submeteu-se espontaneamente a ela. Assim poderiamos mais facilmente observar que ela foi livre.

3 — "ERGO OMNES MORTUI SUNT"

Sobre a morte do Cristo resta uma questão de grande importancia. Ela influiu em nossa salvação? Até que ponto? Como se vê, é ponto de muita edificação. Sto Tomaz (III, 50, 6) abre com um texto de Sto. Agostinho: "Uma unica morte do nosso Salvador, sua morte corporal, trouxe remédio à nossa dupla morte: do corpo e da alma". (IV de Trinit., III).

Na verdade podemos falar da morte de Cristo sob dois aspetos: enquanto ela se processava ("in fieri") e no seu ato completo ("in facto esse"). A morte "in fieri" temos quando alguem, por algum sofrimento natural ou violento, *tende* para a morte. E neste sentido Paixão de Cristo e Morte de Cristo se confundem. A proposito, sob tal angulo, sua morte causou a nossa salvação como a paixão. (Na questão XLVIII se provou que a Paixão de Nosso Senhor causou a salvação por merito, satisfação, sacrificio, "redenção", eficiencia.)

Mas, pode ser considerada a morte no seu ato ultimo ("in facto esse") ou, melhor, em si só e

já realizada; portanto, quando *feita* a separação da alma e do corpo. A este aspeto é que nos reportamos aqui. Assim a morte de Cristo não pode causar meritoriamente mas só eficientemente a salvação dos homens. Com efeito, a morte "in facto esse" refere-se proximamente ao corpo: não se diz que possa morrer a alma e sim o corpo. E, como o corpo de Cristo ficára inanimado, e o merito, doutra parte, consiste num ato da alma, segue-se evidentemente que o corpo de Nosso Senhor não podia merecer.

Entretanto a divindade ficára unida ao Corpo inanimado de Jesus. O*Filho de Deus* foi sepultado, diz-nos o Credo. (Cf. III, 50, 2). Daí, poude influir por eficiencia, dado que a divindade usava o corpo como instrumento. Que efeito produziu? O efeito considera-se propriamente à semelhança da causa. Donde, sendo a morte uma privação da vida propria, o efeito da morte de Cristo será em nós a remoção do que obsta à nossa vida sobrenatural, à nossa salvação, isto é, a remoção da morte corporal e da morte espiritual. Daí ser legitimo dizer qeu a morte de Nosso Senhor destruiu a *morte de nossa alma,* o pecado, segundo aquilo de

S. Paulo: "Foi levado à morte por nossos pecados" (Rom.; IV, 25); — e a *morte do nosso corpo*, a separação dos nossos principios substanciais, conforme diz o mesmo Apostolo: "A morte foi absorvida na vitoria de Cristo" (I Cor., XV, 54) (310).

(310) Não se vá procurar aí semelhança omnimoda; pois não se exige que o efeito se assemelhe à causa instrumental. Basta, no caso da materia peculiar em que se dá o fato, que o efeito apropriado à morte do Cristo (como se sabe, é ela uma privação da vida *para* nos vivificar) seja uma privação não da vida mas do contrario da nossa vida para que, pela citada destruição, ele nos leve ao Fim.

E) — A LIÇÃO DO SEPULCRO

Esta circumstancia tão natural, diriamos talvez banal, do drama da Redenção tem o seu significado profundo. Não no cria o objiciente de Sto. Tomaz: Nada devia o Cristo fazer que não nos fosse salutifero. Ora, não parece que no-lo tenha sido o sepultamento do Cristo. Logo não havia conveniencia alguma nisso.

Não é assim, responde o Angelico: E' o Senhor mesmo que disse (Mat.; XXVI, 10) da mulher que O havia ungido "ter ela feito bôa coisa", "pois deitou-lhe unguento *para sepultar-lhe*".

Isso posto, vejamos que tres são as conveniencias:

1) A sepultura deveria confirmar a realidade da sua morte. Pois não se enterra uma pessôa sem averiguar bem o fato da morte. Daí termos lido (Marc,; XV, 44 s.) que Pilatos, antes de dar

licença de sepultarem a Jesus inteirou-se diligentemente da sua morte.

2) Resuscitando do tumulo deixou-nos Jesus a esperança, o fundamento da certeza de que por Ele resuscitarão todos os que jazem enterrados. "Todos os que estão nos tumulos ouvirão a voz do Filho do homem e os que a ouvirem viverão" (João; V, 25, 28).

3) Para exemplo dos que pela morte do Cristo morrem espiritualmente ao pecado. Ficalhes um abrigo, um esconderijo mistico onde "estão protegidos contra as perturbações dos homens" (Ps. XXX, 21). Eis porque diz o Apostolo: "Estais mortos e vossa vida oculta com o Cristo em Deus" (Col.; III, 3). E tambem por isso é que os batizados, mortos ao pecado pela morte do Cristo, consepultam-se com ele pela imersão na agua lustral, segundo aquilo de S. Paulo: "Somos consepultados com o Cristo defunto, pelo batismo" (Rom.; VI, 4). Não tem, portanto, razão alguma o objiciente. Na verdade, assim como operou eficientemente para a nossa salvação a morte do Cristo (III, 50, 6), assim igualmente o seu sepultamento. E' o que faz dizer agudamente a S. Je-

ronimo sobre um texto do evangelista (Marc.; XIV, entre as obras de S. Jeronimo): "Resuscitaremos pela sepultura de Cristo". E sobre Isaias (LXII, 9) que vaticinava: "Ele dará os impios pela sua sepultura", diz a Glosa: "dará os gentios que viviam na impiedade a Deus Pai; porque os conquistou pela sua morte e sepultura".

Cap. IV — O GRANDE PONTO DE VISUALIZAÇÃO

Jesus Christus heri et hodie

(cognominatur Hodie... Hebr., III, 13), ipse et in saecula. Hebr., XIII, 8).

Art. 1 — "A GLORIA DE DEUS E' O HOMEM VIVO"

Gloria é o conhecimento distinto acompanhado de louvor. E' ação de criatura racional viva, evidentemente. "Non mortui laudabunt te, Domine, sed nos qui vivimus..."

Por isso foi dito que "era necessario sofresse Ele a paixão e resuscitasse dentre os mortos". Dentre varias razões (III, 53, 1) tres nos importam especialmente.

1) Exigia-o, diz Sto. Tomaz, a nossa esperança. Com efeito, vendo resurgir Cristo, nosso Chefe, nossa Cabeça, esperamos a nossa resurreição tambem. E' o que lemos: "Se foi pregado que

o Cristo resuscitou dentre os mortos, como ha entre vós quem diga que não haverá resurreição dos mortos?" (I Cor.; XV, 12) E no livro de Job diz a Vulgata: "Sei, isto é, pela certeza da fé, que vive o meu Redentor — o Cristo — resurgido dos mortos e *por isso* levantar-me-ei da terra; tal esperança está em mim profundamente arraigada" (XIX, 25, 27).

2) Outro motivo é que sua resurreição plasma ("informat") a vida dos fieis, segundo aquilo da S. Escritura: "Assim como o Cristo resuscitou dos mortos pela gloria do Pai assim andamos agora em vida nova" .E adiante: "O Cristo, resuscitado dos mortos, já não morrerá; assim estejais mortos ao pecado e vivos para Deus" (Rom.; VI, 4; 9, 11).

3) A perfeição da nossa salvação assim pedia; pois assim como pelos males que suportou desceu até à morte para nos livrar dos males, do mesmo modo foi glorificado na resurreição para nos fazer entrar na posse efetiva dos bens". Entregue por nossos pecados, resuscitou para nossa justificação", diz justamente S. Paulo (Rom.; IV, 25).

Por aí vemos que a Paixão influiu *propriamente* na destruição dos males; a Resurreição ope-

rou formalmente a incoação e a exmplificação da vida sobrenatural, "ad inchoationem et exemplar bonorum" (III, 53, 1 ad 3.).

Art. 2 — TRES DIAS...

"Entregarão o Filho do homem aos gentios para zombarem dele, para o flagelarem e crucificarem; e, ao terceiro dia, resuscitará" (Mat.; XX, 19).

Como acima dissemos (III, 53, 1) a Resurreição de Cristo era necessario para instrução da nossa fé. Ora bem, cremos não só na divindade como na humanidade do Cristo e não somente numa com exclusão da outra (Cf. II-II, q. 2, a. 7 e 8; 26, 4).

Donde, para confirmação de nossa fé na divindade de Jesus havia necessidade de ele resuscitar logo ("cito") e não em os fins do mundo. Para confirmar nossa fé na verdade da sua humanidade e morte, havia necessidade dum intervalo entre a morte e aresurreição; pois, se ele resuscitasse imediatamente depois de morto ("statim"), poderia parecer que sua morte não havia sido real e por conseguinte real e verdadeira não seria a resurreição.

Bastava porém diferir até ao terceiro dia a resurreição para atestar a verdade da sua morte; pois é impossivel ocultarem-se indicios de vida, durante este espaço de tempo, num homem que pareça morto quando em verdade vive ainda.

Esta resurreição precisamente no terceiro dia teve seus motivos misticos tambem:

1.º) Para recomendar a perfeição do numero 3 que é "o numero detodas as coisas", neste sentido que tem um começo, um meio e um fim ("De coelo et mundo"; I, 2; lição 2 de Sto. Tomaz).

2.º) Misteriosamente tambem significa que o Cristo, por sua unica morte corporal que foi luz em razão de sua justiça, destruiu nossas *duas* mortes — a do corpo e a da alma — que são tenebrosas por causa do pecado. Eis aí porque ele permaneceu no tumulo um dia inteiro e duas noites (Sto Agostinho, IV "De Trinit.", 6).

3.º) Significa tambem que, pela Resurreição de Cristo, alvorecia uma terceira epoca. A primeira foi antes da Lei a segunda, sob as figuras da Lei; a terceira, sob a lei da graça.

4.º) Por ela começava tambem uma terceira epifania de santidade. A primeira, sob as figuras

da Lei; a segunda sob a verdade da fé; a terceira será na eternidade da gloria inaugurada na Resurreição de Cristo.

Não tem lugar, pois, a objeção do adversario: "Os membros devem conformar-se à cabeça. Ora, nós que somos membros de Cristo só resuscitaremos no fim dos seculos. Portanto parece que o Cristo, nossa Cebeça, deveria resurgir só então."

Com efeito, responde o Angelico, a cabeça e os membros devem ser conformes em natureza que não em virtude: a virtude da cabeça é sempre mais excelente que a dos membros. E aí está por que, afim de demonstrar a excelencia da virtude do Cristo vinha a proposito que le resuscitasse no terciro dia quando nós só no ultimo dia da mundo resuscitaremos.

Art. 3 — "A PATRIA"

A impertinencia do objiciente não acha tambem conveniente a Ascensão de Cristo: O Cristo assume a natureza humana para salvação nossa. Ora, teria sido mais salutar para os homens que Ele permanecesse na terra. São (com efeito, palavras suas: "Virá tempo em que desejareis ter um

dia do Filho do homem e não vereis este dia" (Luc. XVII, 22).

Entretanto, contrapõe Santo Tomaz, disse o Cristo: "Subirei ao meu e vosso Pai" (João, XX, 17). E raciocina assim: o lugar ("locus") deve ser proporcional ao que nele está ("locato")). Ora, Cristo resurgido começou uma vida imortal e incorrutivel. Doutra parte, o lugar em que habitamos é proprio para a geração e corrução. Sendo, aliás, o céo o lugar da incorrução, segue-se que não era conveniente ficar ele por aqui...

Quanto à razão que move o adversario, não podemos deixar de sorrir. Embora a presença fisica do Cristo na terra tenha sido impedida pela ascensão, não no foi a presença muito atual e operante da sua divindade. ("Eis que *estou* comvosco até à consumação do seculo"). Assim, aquele que "sóbe aos céos não abandona os seus escolhidos" (São Leão Papa, Sermão II "De resurrectione", cap. 3) Valeu aliás muito mais, do ponto de vista em questão, que Ele ascendesse corporalmente à gloria. Primeiro, por causa do incremento que isso traz à nossa fé, cujo objeto é obscuro. Donde a palavra do Cristo: Virá o Espi-

rito Santo arguir o mundo sobre a justiça, isto é, sobre a fé (311).

Segundo, para elevar a nossa esperança: "Irei e lá prepararei o vosso lugar; virei depois buscar a todos vós; pois, deveis ficar onde eu estivér. (312)

Cristo, *assumindo a natureza humana e colocando-a no céo*, fundamentou a nossa esperança. (313) Enfim, para erigir no sentido do céo o nosso amor a Deus: — "Procurai o que está acima, no céo onde está Jesus Cristo à Direita do Pai celeste; procurai saborear o que está no alto, não as "nourritures terrestres". (314) Estando lá o tesouro, lá estará o nosso coração. E, sendo o Espirito Santo o amor que impulsiona as almas, diz Ele ainda: "E' necessario que eu vá; aliás, não

---

(311) João, XVI, 8. "Ipsa quippe fidelium comparatio infidelium est vituperatio... unde subdit: *Quia vad ad Patrem, et jam non videbitis me. Beati enim, qui non vident, et credunt.* Erit igitur vestra justitia, de qua mundus arguetur, quoniam in me, quem non videbitis, credetis" (Sto. Agostinho, "In Joan", tr. 95).

(312) Notar que a esperança cristã é uma certeza e não vaga confiança.

(313) "...per hoc enim quod Christus humanam naturam assumptam in cœlo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi..." (Texto para *inteligencia*...)

(314) Colloss., III, 1-2.

descerá o Paraclito. De lá em vo-lo mandarei. (315)

Art. 4 — ASCENDENS... CAPTIVAM DUXIT CAPTIVITATEM" (Efes, IV, 8)

Rematamos esta serie de comentarios com uma bela discussão: o efeito proprio da ascensão do Senhor.

Vamos encontrar Santo Tomaz lendo todas as palavras do texto sagrado: "Importa-vos (expedit) que eu vá", isto é, que eu me afaste de vós pela ascensão. (316)

De feito. A ascensão de Cristo é causa da nossa salvação duplamente: da nossa parte e da parte do mesmo Cristo.

Pela ascensão do Salvador eleva-se nossa alma no sentido do Chefe como levámos dito no artigo precedente. Aliás, não apenas incrementa e retempéra estas alavancas — fé, esperança e caridade — como ainda robustece a reverencia para com

---

(315) "Non potestis capere Spiritum, quamdiu secundum carnem nosse persistis Christum: Christo autem descendente corporaliter, non solum Spiritus Sanctus, sed et Pater, et Filius illis affuit spiritualiter". (Sto. Agostinho, "In Joan.", tr. 94).

(316) João, XVI. 7.

Ele. Nasce, na verdade mais um motivo. O Cristo não é mais um homem como os da terra; é um Deus celeste. (II Cor., V, 16)

Da parte do Cristo, vieram-nos os seguintes beneficios sobrenaturais de primeira ordem:

a) Ele preparou-nos o caminho glorioso: "Vado parare vobis locum". (317) Na verdade, vai a cabeça do Corpo Mistico, devendo seguir-se-lhe o restante. O qu ele já fez, como sabemos, em parte, levando os santos do limbo: "ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem". (Efs., IV, 5) (318)

b) Assim como o Pontifice da Velha Lei penetrava o Santuario para interceder pelo povo, assim Jesus Cristo "entrou nos céos para interceder por nós". (319) A simples presença da sua natureza humana diante da Face de Deus é de certo modo uma "interpelação".

---

(317) Id., XIV, 2.

(318) Salmo LXVII, 19. "...quia scilicet eos, qui fuerant a diabolo captivati, secum duxit in cœlum, quasi in locum peregrinum humanæ naturæ, bona captione captivos, utpote per victoriani acquisitos". (III, 57, 6).

(319) Heb., VII, 25.

c) Cristo no céo, como Deus e Senhor, no seu lugar proprio, no trono de Deus, manda à terra a plenitude dos dons celestes. (320)

Numa palavra, o efeito proprio da Paixão é a nossa ascensão *pela remoção do grande obstaculo: o pecado.* Sob o aspeto do *merito*, portanto, a Ascensão é diretamente causa da nossa acensão, como que a inicia-la pela Cabeça à qual deverão reunir-se os membros. (321)

---

(320) "Ascendit super omnes cœlos, ut adimpleret omnia..." (Ef., IV) scilicet "donis suis", secundum Glossam (interl.) (III, 57, 6).

(321) III, 57, 6, ad 2^{m}. — Valeria tratar aqui, fechando a serie de artigos, de uma questão importante: Cristo sentado à Direita do Pai. Pareceu-nos, porém, mais cômodo remetê-la à "Eclesiologia", que já compuzemos e espera o ensejo de uma revisão.

ANEXO I

Ex concione XLII, "De Nativitate B. Mariae Virginis".

Christus caput est Ecclesiae; et Maria collum est Ecclesiae. Omnia munera, omnes gratiae, omnes celestes influxus a Cristo tamquam a capite et per Mariam quasi per collum in Ecclesiae corpus descendunt.

Plures sunt in corpore manus, plura brachia, plures humeri, plures tibiae, plures pedes: sed unum est caput et unum est collum. Ita et in Ecclesia plures sunt apostoli, plures martyres, plures confessores, plures virgines, plures viduae: sed unus est Filius Dei, et una est Mater Dei.

Ac ut quod dicimus clariùs et illustriùs fiat, ad elegantissimam illam comparationem Apostoli Pauli, qui Ecclesiam corpori humano similem facit, paulisper, si placet, animum convertamus et ad memoriam revocemus.

Ecclesia igitur integrum et pulcherrimum corpus est, cujus caput est Christus, Deus et homo. "Ipsum, in quit Apostolus, dedit caput super omnem Ecclesiam. Quid est caput? Principium corporis. Caput igitur Christus, qui ait: Ego sum principium, qui et loquor vobis. Quid habet caput prae ceteris membris? Hoc habet quod, cum reliquum corpus uno sensu dumtaxat, eoque omnium abjectissimo praeditum sit, in capite omnes vigent. Ergo caput est Chistus in quo sunt oculi providentiae quibus semper nos respicit; aures clementiae quibus semper nos audit, nasus judicii quo bonos a malis secernit, palatum experientiae quo de virtutibus electorum periculum facit.

Quod est praeterea capitis munus? Sensum et motum omnibus membris suppeditare: Christus, igitur, caput qui sensum et motum, id est, fidem et charitatem et ceteras virtutes ac dona liberalissimé fidelibus impertitur.

Et quamquam interdum sensuum aliquorum functionem hominibus permittit seu potiùs commitit, ut doctoribus oculorum, praedicatoribus linguae, et pastoribus oculorum, aurium, narium, et ceterorum, munus tamen tribuendi sensum et motum quod capitis est maximè proprium sibi uni reservat.

Cor autem, quod in medio corporis invisum atque non aspectabile residet, et per omnia membra vitam et calorem spargit, Spiritus Sanctus est, qui non est humana carne vestitus ut cerni possit, sicut caput nostrum Christus. Mentiuntur enim, mentiuntur qui vel Melchisedechum vel Manichaeum Spiritum Sanctum esse volebant. Non est aspectabilis nec videtur Spiritus Sanctus, et tamen occulto et admirabili quodam modo Ecclesiam regit ac favet, et ei vitam et caloren tribut. Jamvero collum, ut diximus, Virgo Mater est: ipsa est enim capiti proxima, ipsa corpus cum capite conjungit, per ipsam cœlestes capitis influxus in membra descendunt.

Porro humeri Apostoli, et Episcopi ac pastores caeteri dici possunt. Ut enim super humeros onera imponuntur, ita super Apostolos aedificata Ecclesia est, et nunc quoque Episcoporum ac pastorum humeris sustentatur. Hinc episcopatus non honor, sed onus a Sanctis Patribus dicebatur. Hinc etiam Pontifex Summus, cui gravissimum onus impositum est, se servum servorum appellat. Et sicut Aaron, figura Pontificum Ecclesiae, in superhumerali nomina filiorum Israel scripta gerebat; ita Pontifices nostri non nomina sed animas Christia-

norum humeris suis impositas, tamquam boni pastores ad regnum cœlorum ferre debent.

Brachia vero, qui nisi martyres fuerunt? qui scuto et gladio verbi Dei armati, cruentum bellum cum hostibus Ecclesiæ commiserunt, et sanguinem proprium effundentes, acies inferorum fuderunt, Nam, cum duo sint genera hostium Ecclesiæ unum paganorum, alterum haereticorum; contra primos martyres dimicarunt doctores contra secundos. Illi cominus gladiis et pugionibus: isti eminus jaculis et sagittis.

Et quidem Martyrum bellum atrocius, Doctorum periculosius: utrumque gloriosum est, et lauream ac triumphum suis bellatoribus utrumque parit.

Pectus autem qui, nisi prophetae dici debent? Ipsi enim secreta Spiritus Sancti, qui cor est, noverunt, ipsi futura praedixerunt, quæ latebant in pectore Domini. Et sicut cor in pectore. ita S. Sanctus in prophetis potissimum habitabat; non enim humana voluntate, ut ait Apostolus Petrus, allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Dei homines. Hinc inter Apostolos solus Joannes propheta fuit, et Apocalypsim scripsit plenam mysteriorum, quia solus ipse supra pectus Domini recubuit.

Renes vero illi sunt qui poenitentia, jejuniis, vigiliis, aliisque id genus rebus incumbunt, et renes ac lumbos accineti, contra libidines et voluptates fortiter pugnant. Et enim hoc grave et periculosum belli genus. Nam, ut ait Job, diaboli potestas potissimum in lumbis dominatur. Viscera virgines sunt. Non secus enim ac viscera cordi, ita opsæ Domino adhaerent et ab Eo foventur, diliguntur, custodiuntur. O si intelligerent pecudes istæ hæretici nostri temporis, Veneris cultores, animalia ventris, quanti meriti sint Virgines apud Deum et quomodo sequantur "Agnum quocumque ierit, et cantent canticum novum", quod nemo cantare potest qui virgo non sit. O si legissent apud Isaiam: "Non dicat eunuchus: ecce ego lignum aridum, quia hæc dicit Dominus eunuchis: qui custodierint sabbata mea, et elegerint quæ ego volui, et tenuerit fœdus meum, dabo eis in domo mea, et in muris meis, locum et nomen melius a filiis et filiabus, nomen sempiternum dabo eis, quod non peribit". Itaque eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum Dei, locum et nomen melius habetunt a filiis et filiabus, nomen videlicet sponsi et sponsæ, et thalamum in palatio Omnipotentis Regis. O sic hoc facerent canes isti.... O

si viderent quantum Ecclesia virginibus condecoratur. O si scirent lupi isti rapaces, se viscera Domini lacerare, et ab eius corpore violenter abstrahere, dum sacras virgines nubere cogunt, fortasse non tam furiosè et impiè in sanctam ac dulcem, et Domino dilectam virginitatem debaccharentur. Genua, auditores illi sunt, qui genibus flexis, fundendis precibus, vel in eremis, vel in monasteriis recondito semper incumbunt.

Denique pedes qui duo sunt, et terram perpetuo tangunt, matrimonio copulatos designant: qui licet divisi sint, ut Apostolus ait, et de rebus terrenis aliquando cogitare pene illis necessarium sit: tamen si permaneant in fide et charitate, "et operibus bonis divites", fieri satagant, bonum gradum sibi acquirent. Ecce igitur quale sit corpus Ecclesiæ.

Sed, ubi stomachum, partem corporis tam necessariam relinquimus? Certe nisi hic tam multos clericos vidissem, fortasse stomachi oblitus fuissem. Stomachus igitur auditores, qui latet in corpore, et cordi proximus est, et cibos coquit, et omnibus membris alimentum subministrat, clerici sunt..."

ANEXO II

"Considerandum est etiam quantum ad effectus quos propriè in natura rationali facit (Deus), quod, ex hoc quod divinae perfectioni uteumque assimilamur, hujusmodi perfectio a Deo nobis dari dicitur; sicut sapientia a Deo nobis donatur secundum quòd divinæ sapientiæ utcumque assimilamur. Quum igitur Spiritus Sanctus procedat per modum amoris quo Deus seipsum amat, ut ostensum est, (cap. 16) ex hoc quòd huic amori assimilamur, Deum amantes, Spiritus Sanctus a Deo nobis dari dicitur. Unde Apostolus dicit: Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Sciendum tamen est quod ea quæ a Deo in nobis sunt, reducuntur in Deum sicut causam efficientem et exemplarem; it causam quidem efficientem, inquantum virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in nobis a Deo est, aliquo modo Deum imitatur. Cum ergo eadem virtus sit Patris et Filii et Sspiritus Sancti, sicut et

eadem essentia, oportet quod omne id quod Deus in nobis efficit, sit, sicut a causa efficient, simul a Patre et Filio et Spiritu Sancto; verbum tamen sapientiæ, quo Deum cognoscimus, nobis a Deo immissum est *propriè* repræsentativum Filii; et similiter amor quo Deum diligimus, est proprium repræsentativum Spiritus Sancti. Et sic caritas quæ in nobis est, licet sit Patris et Filii et Spiritus Sancti, tamen, quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per Spiritum Sanctum".

* * *

"Est autem hoc amicitiæ proprium quod amico aliquis sua secreta revelet, quum enim amicitia conjungat affectus et duorum faciat quasi cor unum, non videtur extra cor suum aliquis illud protulisse, quod amico revelat... Quia igitur per Spiritum Sanctum amici Dei constituimur, convenienter per Spiritum Sanctum hominibus dicuntur revelari divina mysteria...

Et qui ex his quæ homo novit formatur ejus loquela, convenienter etiam por Spiritum Sanctum homo loquitur divina mysteria... Qui locutu est per prophetas.

Eadem unitas requirit quod etiam quæ habet (amicus) amico communicet; quia, cum homo ami-

cum habeat ut alterum se, necesse est quod ei subveniat sicut et sibi, sua ei communicans; unde et proprium amicitiæ esse ponitur velle et facere bonum amico...

Hæc autem in Deo maximè habet locum, cujus velle est efficax ad effectum, et ideo convenienter omnia bona Dei per Spiritum Sactum donari dicuntur".

"Manifestum est autem quod sicut ad hoc quod corpus aliquod ad locum ignis perveniat, oportet quod igni assimiletur, levitatem acquirens, ex qua motu ignis proprio moveatur, ita, ad hoc quod homo ad divinæ fruitionis beatitudinem, quæ Deo propria est, secundum suam naturam perveniat, necesse est primo quidem quod per spirituales perfectiones Deo assimiletur, et deinde secundum eas operetur, et sic tandem præcditam beatitudinem consequetur. Dona autem spiritualia nobis per Spiritum Sanctum dantur, ut ostensum est; et sic per Spiritum Sactum Deo configuramur, et per ipsum ad bene operandum habiles reddimur, et per eundem ad beatitudinem nobis via præparatur. Quæ tria Apostolus insinuat nobis... Et quia ex benevolentia quam quis habet ad aliquem

contingit quod eum sibi adoptad in filium, ut sic ad eum hereditas adoptantis pertineat, convenienter Sspiritui Sancto adoptio filiorum Dei attribuitur. Per hoc autem quod aliquis alterius amicus constituitur, omnis offensa removetur: amicitia enim offensæ contrariatur cùm igitur per Spiritum Sanctum Dei amici constituamur, consequens est quod per ipsum nobis a Deo remittantur peccata. Et ideo blasphemantibus Spiritum Sanctum peccatorum remissio denegatur, quasi non habentibus illud per quod homo remissionem consequitur peccatorum".

* * *

"Usus habet similitudinem cum propriis Spiritus Sancti largo modo accipiendo usum, secundum quod Uti comprehendit sub se etiam Frui, prout uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis et frui est cum gaudio uti, ut Augustinus, X de Trinit., c. II ante med., dicit. Usus ergo quo Pater Filius se invicem fruuntur, convenit cum propriis Spiritus Sancti inquantùm est amor. Et hoc est quod Augustinus dicit, lib. VI de Trinit., cap. X: "Illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, usus ab illo appellatus est". Usus vero quo

nos fruimur, similitudinem habet cum propriis Spiritus Sancti, inquantum est donum. Et hoc ostendit Augustinus, ibidem, cum dicit: "Est in Trinitate Spiritus Sanctus genitoris, genitique suavitas, ingenti largitate, atque ubertate nos, vel creaturas perfundens".

* * *

1) "...quia hoc congruit causæ incarnationis, quæ consideratur ex parte Dei: Spiritus enim Sanctus est amor Patris, et Filii, ut in prima parte habitum est (q. 37, 1); hoc autem ex maximo Dei amore provenit, ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali; unde dicitur": Sic dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.

2) quia hoc congruit causæ incarnationis ex parte naturæ assumptæ; per hoc enim datur intelligi, quod humana natura assumpta est a Filio Dei in unitatem personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia quæ Spiritui Sancto attribuitur, secundum illud: Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus". Unde Augustinus dicit: Iste modus quo est natus Christus de Spiritu Sancto. insinuat nobis gratiam Dei, qua homo, nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ

suæ, quo esse coepit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset filius Dei, qui filius hominis, et filius hominis, qui filius Dei".

3) quia hoc congruit termino incarnationis: ad hoc enim terminata est incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, esset sanctus, et filius Dei: utrumque autem horum attribuitur Spiritui Sancto: nam per ipsum efficiuntur homines filii Dei, secundum illud. "Quoniam estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater"; ipse est etiam Spiritus sanctificationis, ut dicitur Rom., I. Sicut ergo alii per Spiritum Sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii Dei adoptivi, ita Christus per Spiritum Sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset filius Dei naturalis; unde Rom. I, secundum unam Gloss. (interlin.), quod præmittitur, scilicet: "Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute", manifestatur per id quod immediatè sequitur, "secundum Spiritum sanctificationis", id est per hoc quod est conceptus de Sspiritu Sancto: et angelus annuncians ex hoc quod præmiserat: "Spiritus Sanctus superveniet in te", concludit: Ideoqui et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Deis".

POSFACIO

Disse ha tempos o Santo Padre Pio XI: "Vida Catolica. Ora, vida é ação. Logo, ação catolica".

Apresentámos neste caderno de notas uma explicação da premissa maior do silogismo de Pio XI. "Quando os fieis tiverem pesado bem estas verdades fundamentais da fé, estamos convictos, um novo espirito arrebatalos-á; frutificarão em atividade intensa".

Mais do que uma explicação, cremos ter feito uma demonstração de que a vida catolica é essencialmente união ao Cristo, integração no Cristo. Ativemo-nos ao ponto central da doutrina e a um nucleo conexo de verdades que — irradiação mais geral daquele fulcro — infórmam a vida humana no presente "universo da Incarnação".

Julguei, com estas reflexões, distrair d e s d e já (principiis obsta" ...) a possiveis necessitados da preocupação de que a Ação Catolica está numa tecnica pura e simples, quando ela tem um espirito, um sôpro do Alto. Uma "simbolica". Obliterar esta alma será jogala na dissolução. Não se "preocupar" com ela seria, no entanto, muito peór. Seria entrar pelos desvios de falsa

luz, pela confusão dos espiritos, pela desagregação da fulgurante "Catholica" de Santo Agostinho. E não estão aí, infelizmente, alguns casos a comprova-lo?

Que varie a materia da Ação Catolica. A sua tecnica. E' natural. Mas, na sua base mistica — principio e razão de sêr da ordem — deve haver acôrdo universal irrestrito, sob pena de desmoronar a obra querida de Pio XI e da Igreja "sem a qual sería milagre, o que não podemos estar a exigir de Deus, se se obtivesse algum resultado pratico e algum verdadeiro exito". (Discurso do Papa aos jornalistas catolicos, em 26-VI-1929. Na edição "Bonne Presse", p. 153).

Ora bem, com que direito falar nesse tom?

Temos razão para precauções. E a principal delas, a que mais frequentemente leva à divisão e à anquilóse é, parece-nos, a falta de Teologia. Temos, em geral, ciencia de "catecismo explicado"; pouca ciencia *teologica. (Responde-se, às vezes, que à ciencia prefere-se a santidade... esquecidos de que, num chefe qualquer, a ciencia integra a santidade. E, portanto, não existe simplesmente aquela santidade senão quando, por incapacidade e depois de esfórços, o sujeito não poude adquiri-la). Que haja razão para ser "complicado" o problema posto assim é o que se concluirá da seguinte palavra de Santo Agostinho: "pela teologia a fé nasce, nutre-se, defende-se e se robustece". Sem descer à analise do texto (Cf. Caietano, "Commentarii..." in I, 1, 1; Billuart, "Summa Theol.", t. I, diss. proem., a. 2)*

noto apenas o ataque unanime dos protestantes às Universidades catolicas e à Teologia em particular. A verdade é que existe "complicação" e complexidade. Os cipoais crescem simplesmente, com a singeleza espontanea dos crescimentos naturais e, ao fim de tempo, os prègadores da simplicidade vêm alcunhar a Teologia de inextricavel como um cipoal! Ha coisas que não podem deixar de ser o que são sob pena de se desnaturarem. Este "modo" da Teologia necessariamente complexo é ordinariamente necessario à fé. Gera-a, removendo obices; fecunda-a, eleva-a, adata-a. Santo Ambrosio, comentando o cap. V de São Lucas, sobre o "laxate retia in capturam", pergunta: "Que redes são estas que Ele manda aos Apostolos atirarem às aguas? São as argumentações... "verborum complexiones"... E' que, diria o Pe. Clérissac, "cette science n'est autre que l'illumination baptismale devenue consciente et progressante. (Mais la mesure de ce progrès c'est notre union à l'Église). Le simple fidèle qui commence à vivre de la prière de l'Église acquiert un sûr instinct d'orthodoxie et sent grandir son besoin de pénétrer les doctrines de la foi; le religieux [...] habite dans une atmosphère de doctrine et n'en peut plus sortir; l'Evêque, homme d'Église par excellence, est aussi par excellence et de plein droit de Théologien". (Le Mystère de l'Église", p. 6).

Aquela inteligencia protestante — "para ser ortodoxo não basta querer" — vicia em parte a doutrinação ambiente. Não é apelando para um "evangelismo" ro-

mantico de misticismo retorico que conseguiremos levar as almas ao outro lado do fenomeno catolico.

* * *

A Ação Catolica ou será teologica ou não existirá, disse o R. P. Dabin. Será o merito unico destas paginas lembrar que a condição primeirissima é concebe-la sob o angulo da Teologia e faze-la proceder em função da dogmatica vivida em toda a sua repercussão. Merito apenas de lembrar, como se viu. Originalidade doutrinal não existe aí, ao menos intencionalmente. Nesta parte contentei-me de seguir uma das consequencias da teoria do Corpo Mistico: "Multa enim dantur ad manifestationem, sed tu forsitan eorum omnium quae dixi nihil habes. Si amas, non nihil habes: si enim amas unitatem, etiam tibi habet quisquis in illa habet aliquid, [...] ... tuum est quod habeo... et meum est quod habes". Sto. Agostinho", In Evang. Joan.", tr. XXXII, *8.*

A novidade do plano corresponde ao modo como se apresentou ao autor o problema da vida interior. Temos, todos os que pensam, os "nossos" problemas; em geral, os problemas comuns a serem deslindados por vias diferentes. Como está, o livro marca aproximações para uma sintese. Jesus Cristo é a preocupação em todas as palavras. Outras duas partes, que separámos, pela extensão inesperada que tomaram, considerarão a Igreja e os Sacramentos. — Aquela, mesmo enquanto

sociedade, aparecerá como uma continuação do Cristo. Estes ultimos palpitarão como momentos vivos da dinamica interior do Corpo Mistico.

* * *

Para terminar, peço excusas pelas imperfeições que reconheço no meu trabalho. Com a preocupação de esmerilhar tão magno tema em todas as suas razões, haverá de-certo defeitos que me escapam. Solicito ao leitor amigo comunicar-me as emendas a fazer. Agradeço desde já e retribuirei "in Christo Jesu".

L. D. V. Q. M.

BIBLIOGRAFIA PRINCIPAL

Knabenbauer...: (Commentarius..."
Vigouroux: "Dictionnaire de la Bible".
Dutripon: "Concordantia Bibliorum Sacrorum", 1874.
Denzinger-Bannwart: "Enchiridion Symbolorum".
"Catéchisme du Con. Trid.", ed. Gagey, Dijon, 1867.
"Concilii Tridentini Canones et Decreta" (ed. stereotypa).
Dionisio Areopagita: "Oeuvres...", ed. Dulac, 1865.
Santo Agostinho: "Opera..." ed. Vivès.
São João Crisostomo: "Opera...", ed. Vivès.
São Roberto Belarmino: "Opera", ed. Vivès.
Rouët de Journel: "Enchiridion Patristicum."
Santo Tomaz: "Opera...", ed. Fretté.
Tomaz de Vio (Cardial Caietano): "Commentarius in S. Theol.", 1575.
R. Billuart: "Summa Theologica", Paris, Méquignon.
T. Pègues: "Commentaire littéral...", Paris, Téqui.
Billot (Cardial): Commentarii et Tractatus", Romae.
Franzelin (Cardial): "De Ecclesia Christi", Romae, 1907.
Franzelin (Cardial): "De Eucharistia", Romae, 1932.
E. Hugueny: "Theologica de Ecclesia", Paris, Beauchesne.
Dieckmann: "De Ecclesia", Herder.
Dieckmann: "Die Verfassung der Urkirche".
Perrone: "Praelectiones Theologiae Dogmaticae", 1852.
Moehler: "Défense de la Symbolique", Paris, 1852.
Vacant-Mangnot-Aman: "Dictionnaire de Théologie Catholique".
F. Prat: "La Théologie de Saint Paul" (refundida).

P. Schanz: "Apologia del Cristianesimo", Firenze, 1910.
P. Batiffol: "Le Catholicisme de Saint Augustin".
P. Batiffol: "L'Eglise naissante et le Catholicisme", 1911.
P. Batiffol: "Catholicisme et Papauté".
L. Spikowski: "La Doctrine de l'Eglise dans Saint Irénée".
Manning: "La Missione temporale dello S. Santo", 1886.
N. Gihr: "Le Saint Sacrifice de la Messe".
J. Grimal: "Le Sacerdoce et le Sacrifice de N. S. J. C.", 1923.
L. Bacuez: "Le Divin Sacrifice", 1904.
Chardon: "Croix de Jésus". Lethielleux.
Vosté: "Comment. su Ep. ad Ephesios", 1921.
Lemonnyer: "Epitres de Saint Paul", 1905.
Lemonnyer: "Théologie du Nouveau Testament", 1928.
Héris: "Le Mystère du Christ", 1928.
Héris: "Le Mystère Du Christ".
Clérissac: "Le Mystère de l'Eglise".
Pourrat: "La Spiritualité Chretienne", Paris, Gabalda.
Tixeront: "Histoire des Dogmes", 1924.
J. Rivière: "Le Dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique", 1908.
J. Rivière: "Le Dogme de la Rédemption. Etude théologique", 1911.
J. Engert: "Studien zur Theologischen Eykenntnislehre", 1926.
Leão XIII: Enciclicas "Satis Cognitum", "Divinum illud".

INDICE

Prefacio 7
Explicação 11

INTRODUÇÃO

I — SOCIABILIDADE

Unidade humana e ação comum
a) Caminho da unidade 17
b) Justificação essencial 20

II — SOCIEDADE

Algumas notas sobre o homem social
a) Caracterização inicial 27
b) "Animal social" 30

CHRISTUS JESUS

Cap. I — O MEDIADOR

§ I — A Revelação

Art. I — Distinção necessaria 37
Art. II — "Logo, todos morreram" 39

§ II — Reflexões Teologicas

Art. I — Mediação propria do Cristo 45
Art. II — "Omnibus obtemperantibus sibi causa salutis" 51

Cap. II — CORPO MISTICO DE CRISTO

§ I — Profundamento do "Mysterium"

Art. I — Explicações preliminares 55
Art. II — Fonte e importancia 62
Art. III — O dado revelado em O. N. T. 66
Art. IV — A palavra dos padres e do magistério 76
Art. V — Conclusões 96
Art. VI — Excurso 101

§ II — Precisões Teologicas 114

CRISTO, CABEÇA DO CORPO MISTICO

Art. I — Cristo, cabeça do corpo mistico 119
Art. II — Duas observações 125
Art. III — A que se extende a influencia do Cristo 132
Art. IV — A quem se extende a influencia do Cristo ... 135
Art. V — Ultimo limite da cidade: os anjos? 144
Art. VI — Alma do corpo mistico 148
Art. VII — Alma do corpo mistico 152
Art. VIII — Alma do corpo mistico 156
Art. IX — Alma do corpo mistico 164

Cap. III — O SENTIDO DA CONCORPORIFICAÇÃO

A) 1 — A virtude de religião 170
2 — O sacrificio 177
3 — "Applica... fratrem tuum... ut sacerdotio fungatur mihi" (Ex. XXVIII, 1) 181
4 — "Christus pontifex... per proprium sanguinem, semel introivit in sancta" (Heb. IX, 11-12) 183
B) 1 — Cristo sacerdote 192
2 — Hostia deste sacrificio 196
3 — Efeitos deste sacrificio 200
4 — Efeitos deste sacrificio 202
C) 1 — "Ergo videtur, quod Christum oportuerit pati" 207
2 — Melhor foi a paixão 211
3 — "Crux, ave!" 213

D) 1 — Cristo, propriamente redentor 216
2 — "...Ero mors tua!" 218
3 — "Ergo omnes mortui sunt" 220

E) 1 — A lição do sepulcro 223

Cap. IV — O GRANDE PONTO DE VISUALIZAÇÃO

ART. 1 — "A gloria de Deus é o hòmem vivo" 226
ART. 2 — Tres dias... 228
ART. 3 — "A Patria" 230
ART. 4 — Ascendens... captivam duxit captivitatem (Efes., IV, 8) 233

Anexo I 236
Anexo II 242
Posfacio 249
Bibliografia principal 255

★ *Êste livro foi composto e impresso nas oficinas da Emprêsa Gráfica da "Revista dos Tribunais", à Rua Conde de Sarzedas, 38, em São Paulo — para a Livraria José Olympio Editora, Rio, em setembro de 1939.*

Leia de

BERDIAEFF

UMA NOVA IDADE MÉDIA

Reflexões sôbre o destino da Rússia e da Europa

Tradução de

TASSO DA SILVEIRA

●

Um vol. de 274 págs. 10$000

●

Livraria
JOSE' OLYMPIO
Editora

PADRE ALVARO NEGROMONTE

EDUCAÇÃO SEXUAL

Nos primeiros dias de setembro próximo será lançado o livro acima, de autoria do conhecido e autorizado educador Padre A. Negromonte, que, através de uma obra de grande envergadura, se vem colocando entre os líderes da ação católica brasileira.

Do parecer apresentado ao sr. Arcebispo D. Antonio dos Santos Cabral pelo PADRE HELDER CÂMARA, *assistente eclesiástico do Secretariado Nacional de Educação da Ação Católica e técnico do Ministério da Educação*, destacamos êstes trechos:

"São páginas escritas com espírito de fé, com pureza, com a maior elevação de vistas e, tudo isso, sem perda de visão clara, de linguagem sem arrodeios, límpida e cheia de sabor.

O fato de o livro ser escrito por um padre será uma segurança para os educadores católicos, receiosos de abrir um livro qualquer sôbre educação sexual. E seria pouco, esclarecer os nossos, enquadrados quasi todos, no velho grupo dos que confundem ignorância com virtude? Não vacilarei em recomendar aos Superiores de Ordens Religiosas masculinas e femininas que tornem o novo livro do Pe. Negromonte conhecido pelos religiosos que cuidarem de educação.

O livro, porém, não será lido apenas pelos nossos. Haverá curiosidade de ver o que um padre escreveu sôbre educação sexual. E que prazer pensar que, longe de encontrarem visão estreita, falha, errada, ou largueza excessiva e capaz de fazer mal, os sem-fé encontrarão uma palavra segura e precisa, capaz de fazer bem...".

Seu índice é o seguinte:

Necessidade da educação sexual — O sentido da educação sexual — Os educadores: *a*). os pais; *b*) os professores; *c*) o médico; *d*) o confessor — As iniciações condenáveis — Como fazer a educação sexual — Quando fazer a educação sexual — Na adolescência — O pai e o filho — A mãe e a filha — A lição da Bíblia e da Igreja — O instinto sexual — Grandeza e degradação da função sexual — Possibilidade da castidade — Vantagens da castidade — Os meios naturais — Os meios sobrenaturais — Religião e sexualidade — A formação geral — Pais capazes de educar.

●

Livraria JOSÉ OLYMPIO Editora